



as.
A
82



5078^a

Ob ich aber durch meine Leistungen auf diesem Fache zu
bisher verdient habe, diese Bitte an Sie richten zu dürfen,
dafür möge folgendes Zeugnis sprechen.

Im Jahr 1827 übertrug ich mit Kriftschke, philologi-
schen und antiquarischen Sammlungen die Rechte des
Heraus in meine Mithrasdruck. — Im Jahr 1830
bis 1834 gab ich die ganze deutsche Literatur und bürger-
liche Erziehung in einem Original, Roman von
drei starken Bänden unter dem Titel „Indibilis“
heraus. — 1835 erschien meine Polyhistoria, der
alten und neuen Geographie und Völkergeographie zu-
wehrend, 12 Bände. — 1837 ging ich neuen großen, all-
gemeinen, kritischen Völkergeographie an, die noch fortgesetzt
wird, und davon bereits sieben starke Quart-
bände erschienen sind. — Zu gleicher Zeit bearbeitete
ich die Poesie oder Systematische Geschichte, 9 Bände,
dieselben aus der animalischen Sprache in meine
Mithrasdruck übertragend, sowie auch die Penta-
teuch, nebst mehreren animalischen Bänden,
zwei Bände meiner Landgeschichte. Darauf
folgte meine allgemeine Mythologie aller Völker
der Erde in ihrer inneren und äußeren (esoteri-
schen und exoterischen) Bedeutung, geographie-
lische Beschreibung und innerer Zusammenhang,
3 Bände. — Zudem meine griechische und hebräi-
sche Grammatik, die Metaphysik der Literatur und
Völkergeographie gewidmet; darauf meine Logica,
meine philosophische Grundlagen, meine Mathema-

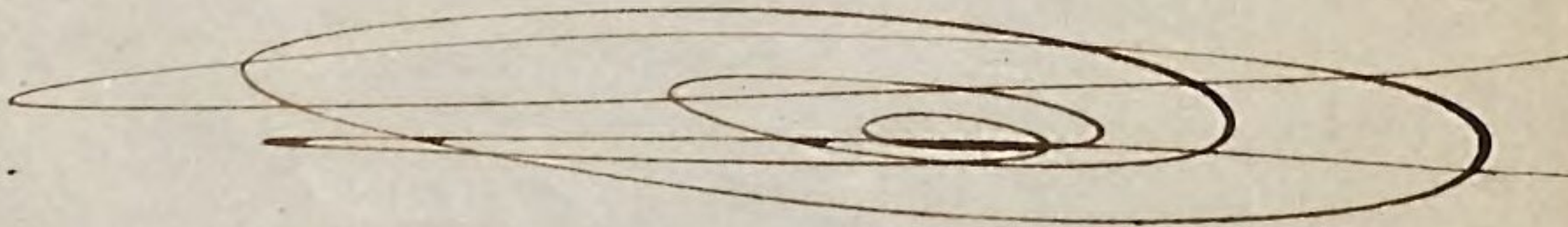
physik, andere kleine Abhandl., ferner der Bauart
in Deutschland in deutscher Sprache nachzulesen, auf
andere wissenschaftliche Arbeiten viel davon nur
gera. nicht zu gedenken.

Und nun, verehrte Frauen, darf ich mich
erlauben, diese Bedingungen nie klein
acht zu setzen zu haben, eine gefällige Aus-
sicht von Ihnen abzuwarten zu dürfen? Denn
möchte ich nicht gerade die Freiheit nehmen,
die freundlich zu sein, so von Ihnen
diese Briefe über die Auszubildende nicht
zu sagen, sondern in der betreffenden Zeit
zu befragen, damit die Mutter nicht
helfen, sondern, und auch so viel
Gedanken der Frau zur Auffindung der
Frei nehmen.

Mit der größten Aufmerksamkeit

M. S. Swak Em. Km. 24
Zur Amsterdamm

Augustus 1856.



235. 237. 238. 239. 240

241. 242. 243

10/11/18

[Faint, illegible handwriting]

[Faint, illegible handwriting]

DIE

UNSTERBLICHKEITSFRAGE.

DIE

UNSTERBLICHKEITSFRAGE

DIE
UNSTERBLICHKEITSFRAGE,
VERMITTELT EINER
NEUEN PHILOSOPHISCHEN GRUNDLEHRE,
UND NACH
VORHERGEANGENER WIDERLEGUNG DER GRÜNDE
ALLER
MATERIALISTISCHEN SCHULEN

BEANTWORTET VON

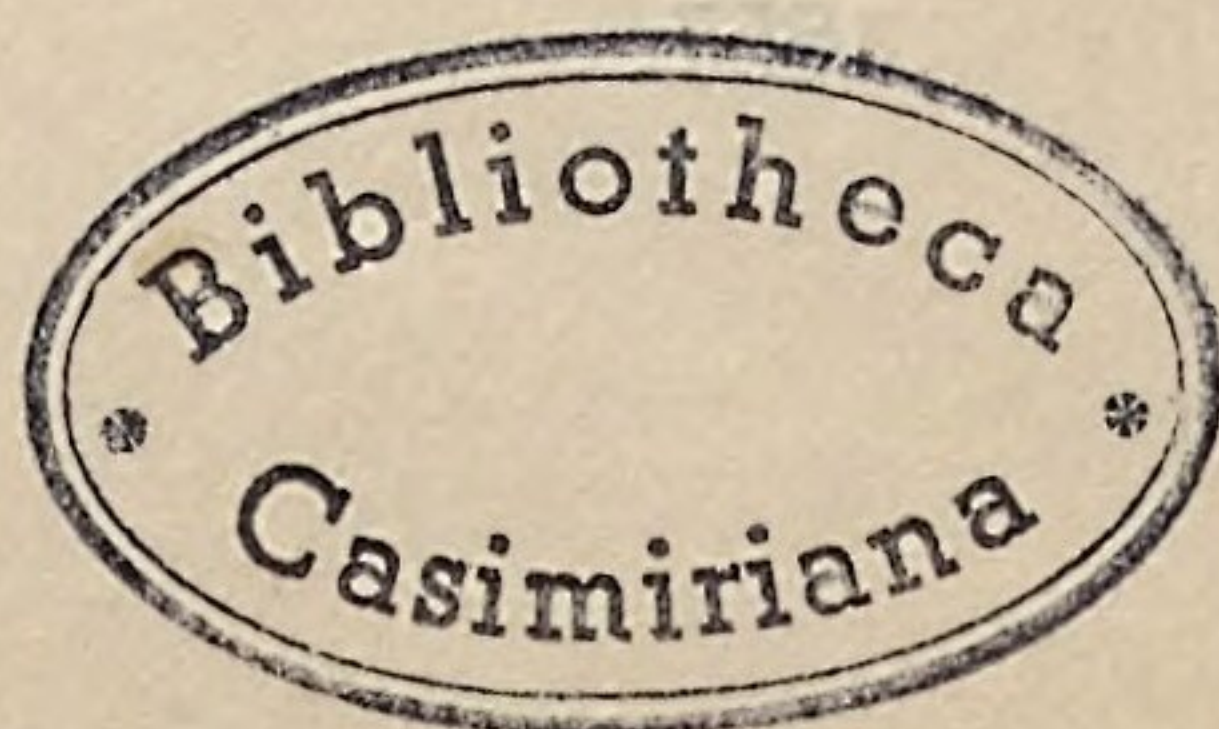
Dr. M. S. P O L A K.

~~~~~  
*Mit einem Vorwort von Dr. Leutbecher in Erlangen.*  
~~~~~

AMSTERDAM,
J. M. E. MEYER.

1857.

Ms A 2782



VORWORT

des Herrn Dr. J. LEUTBECHER.

Die Frage, ob die Seele des Menschen unsterblich sei oder nicht, ob sie nach dem Tode des Leibes — wenn derselbe wirklich stirbt — für sich, mit Bewusstsein fortbestehe oder nicht, ist alt und wichtig, sehr alt und sehr wichtig. Ihre Bejahung leitet den Menschen seinem Ursprung und Urbilde zu und ordnet alle seine Lebensverhältnisse zu seinen Nebenmenschen, zur Natur und zur Gottheit in die schönste Harmonie. Ihre Verneinung dagegen macht das Universum, zunächst die Erde, für den Menschen nur zu einem Tummelplatz massloser Frechheit und Rohheit und erniedrigt ihn selbst zu einem wahrhaft bösen Geiste, der Alles in die schreiendste Disharmonie versetzt.

Gerade diese Bedeutsamkeit der Frage veranlasste daher auch schon in den ältesten Zeiten die scharfsinnig-

sten Denker, nach Kräften an einer überzeugenden Lösung derselben zu arbeiten. Wie thätig man gewesen ist, das kann derjenige am besten beurtheilen, der die Geschichte der Philosophie und Gesammtliteratur der gebildeten Völker, wenn auch nur übersichtlich, kennt. Was ist nicht alles nur von Pythagoras bis auf Platon und Aristoteles, dann bis auf Pomponatius, Gazäus, Thümmig, Spinoza, Cartesius, Leibnitz, Moses Mendelssohn, diesen scharfsinnigen Nachahmer Platon's, dann ferner von Wyttenbach, Jean Paul und vielen andern grossen Männern, von speculativen Philosophen, von Physikern und Physiologen über dieses Thema gedacht und an's Licht gestellt worden, theils für, theils auch gegen, doch meistens für die Unsterblichkeit! Jeder Denker nahm seinen Standpunkt und von dem aus verfolgte er sein Thema, so weit es ihm, unterstützt von äusseren und inneren Erfahrungen und Thatsachen, nur immer erschöpfbar war.

So ist es bis in die Gegenwart herein geblieben; und wie reich die betreffende Literatur sein, wie oft Manches in derselben auch nur anders gefasste Wiederholungen früher schon ausgesprochener Gedanken enthalten möge, — dieses Reichthums, dieser Wiederholungen wegen wird es doch Niemandem gerade in den Sinn kommen, eine neue Schrift über diese Frage für etwas rein Ueberflüssiges zu erklären. So lange noch irgend

Zweifel über die Unsterblichkeit der Seele überhaupt, und der menschlichen Seele insbesondere vorhanden sein können, so lange darf dieser Gegenstand immer wieder neuen Untersuchungen unterzogen, so lange dürfen selbst bekannte und allgemein anerkannte Thatsachen, die dabei zu berücksichtigen sind, immer wiederholt werden. Bevor das, was Wahrheit ist, die Welt durchdringt, als Wahrheit überall erkannt und in's Bewusstsein der Menschheit aufgenommen wird, darf es viele Kreise durchlaufen und sehr oft die Köpfe in Bewegung setzen.

Die mit dem Unsterblichkeitsproblem so innig zusammenhängende Frage, ob die Seele ein ganz und gar stoffloses, durchaus einfaches Wesen sei, oder ob sie nur für ein feineres, luftigeres, ätherisches, feuriges Wesen gehalten werden müsse, dem darum gerade noch keine Körperlichkeit beigelegt zu werden braucht; diese Frage, die besonders seit der Philosophie des Descartes sich auf's Neue und mit grösserer Bestimmtheit erhoben hat, muss ja doch wohl einmal ihrer Lösung immer näher gebracht werden. Ist sie im Sinne der meisten, nach Descartes aufgetretenen Denker, ihrem ersten Theile nach bejaht; so muss sich ihrem zweiten Theile nach das Weitere von selbst ergeben; und jener unglückselige Materialismus, der gegenwärtig wieder wie eine Seuche in der Welt umherzieht und mit seinem Gifte die menschlichen Gemüther verdirbt, muss dann in die Sphäre der

Endlichkeit, wohin er gehört, zurückweichen, während das geistige Wesen des Menschen, das Ich, seine Sphäre im Gebiet der Unendlichkeit einnimmt und in derselben auch für immer sein Sein gesichert erkennt.

Die Wahl des Ganges, den der Denker einhalten will, um die Unsterblichkeitsfrage so sicher als möglich zu entscheiden, und, mittelst seiner Untersuchungen, Schlussreihen und Ketten beweisender Thatsachen, zu einem Ergebniss zu gelangen, welchem die meisten Denker ihre Zustimmung nicht versagen können, — ist zwar jedem Forscher frei gestellt; allein sobald er für seine Ansicht von der Sache aus der Nothwendigkeit in der Folge seines Gedankenlaufs Ueberzeugung hervortreten lassen will, dann kann er nicht wohl anders verfahren, als es in der nachfolgenden Lösung der Frage geschehen ist.

Der geistreiche Verfasser der nachfolgenden Schrift wollte und musste, um seinen Gedanken über die Immaterialität und Unsterblichkeit der Seele einen sichern wissenschaftlichen Boden zu gewinnen, sich der strengen Arbeit unterziehen, das Erkennen des Möglichen als das Criterium der Erkenntniss des wirklich Bestehenden nachzuweisen. Er wollte und musste deshalb die Kraft und Tragweite der Vernunft untersuchen; und das hat er mit rühmlichem Scharfsinn, mit gewandter und sicherer Befolgung und Anwendung logischer Gesetze gethan. Darin besteht eben ein Hauptverdienst der vorliegenden Arbei

über die Unsterblichkeit. Nachdem er so unerschütterlichen Boden gewonnen hat, tritt er dann seinem Thema immer näher, fasst die der Lehre von der Immaterialität der Seele entgegenstehenden Schwierigkeiten ruhig und fest in's Auge, erörtert dieselben sehr sorgfältig und genau, und wendet sich hierauf zu einer kritisirenden Musterung der wichtigsten, bis heute aufgestellten sogenannten Systeme der Ansichten von dem Wesen der Seele und ihrem Verhältnisse zu dem Leibe des Menschen, um zuletzt die eigenen Ansichten als ein Ganzes voll innerer Consequenz und so auszusprechen, dass die Unsterblichkeit der Seele für Jeden, der seinem Gedankengang ruhig, und ohne vorgefasste Meinungen zu hegen, nachfolgt, eine unerschütterliche und ewige Thatsache des Bewusstseins wird, eine Thatsache, gegen welche selbst der feinste Materialist nichts durchaus Haltbares aufbringen und mit welcher er sich selbst zuletzt im Stillen sogar beruhigen wird.

Wohl werden Manche mit der strengen Darstellungsweise des Verfassers und mit manchen in der Abhandlung vorkommenden, aber eben aus dieser schliessenden Darstellungsweise selbst erklärbaren und deshalb auch zu entschuldigenden Wiederholungen bestimmter Haltpunkte, die fest im Gedächtniss bleiben sollen, nicht so ganz zufrieden sein; allein, man möge nur bedenken, dass die Abhandlung ja nicht als eine Unterhaltungslectüre, sondern

als ein das Denken wirklich herausforderndes, wissenschaftliches Werk anzusehen ist, und man wird sich dann auch desfalls beruhigen.

Mit diesen wenigen Worten sei die Abhandlung allen denkenden Freunden wissenschaftlich gefasster und gelöster Probleme bestens empfohlen!

Erlangen, im October 1856.

Leutbecher,

Dr. philos.

NÖTHIGE BEMERKUNG AN DEN LESER.

Nur ein paar Worte wollen wir dieser Schrift vorhergehen lassen. Wir haben uns in derselben einzig und allein zum Ziele gestellt, die Existenz einer geistigen Seele im Menschen zu erweisen, d. h. zu zeigen, dass es im Menschen ein selbstständig denkendes Princip gibt, und dass dies denkende Princip nicht materieller Art sein kann, folglich geistiger Natur sein muss. Weiter wollten wir in dieser Schrift nicht gehen, und brauchten es auch kaum.

Denn, dass die Natur nichts wirklich Bestehendes vernichten kann, ist eine ausgemachte, allgemein anerkannte Wahrheit; und nie ist es darum auch Jemandem in den Kopf gekommen, den mindesten Zweifel zu erheben, ob eine selbstständige Seele nach dem Absterben des Leibes fortbestehe, weil solcher Zweifel naturwidrig wäre. Der strengste Materialist räumt dieses dann auch schon von vornherein ein, und der ganze, seit Jahrtausenden geführte Streit des Materialismus gegen den Spiritualismus drehte sich dann auch nur um die Frage: „Gibt es im Menschen eine selbstständige Denkkraft (Seele) und ist diese wirklich nicht materieller Natur.“ Kann dieses nun erwiesen werden, so gibt man die unvertilgbare Fortdauer schon von vornherein zu! Und ebenso verhält es sich mit der Persönlichkeit der Fortdauer der Seele. Denn, ist die Seele selbstständig und immateriell, so kann ihre Fortdauer nur nach Massgabe ihres unwandelbaren Wesens stattfinden; so muss sie mit Persönlichkeit fort dauern: und eben deswegen ist es noch keinem in den Sinn gekommen, um — wenn man einmal der Existenz einer immateriellen Seele Raum gegeben — die Mendelssohn'sche Beweisführung für

die persönliche Fortdauer der Seele¹⁾ zu widerlegen. Also, nur die Existenz einer geistigen Seele im Menschen wissenschaftlich zu erweisen, war der Zweck dieses Werkes.

Dies vorher; und jetzt noch eine bescheidene, aber zugleich ernstliche Bitte an alle Freunde der Wissenschaft, der Wahrheit und der Menschheit.

Nicht Eitelkeit, nicht Sucht zum Glänzen oder die Geistesproducte Anderer zu schmälern und herunterzusetzen, veranlasste uns zu dieser Arbeit! Was uns hierzu getrieben, war das heiligste Interesse der Menschheit, war die reine Liebe zur Wahrheit.

Aber eben darum, weil es sich hier um unsere höchsten Interessen handelt, bitten wir flehentlich alle Forscher, denen es, sowie uns, nur um Wahrheit, nur um ernste Wissenschaft zu thun ist, im Interesse der Wissenschaft und Wahrheit, eben so offen gegen uns zu verfahren, wie wir es hier gegen Andere gewesen, und uns unverholen ihre Bemerkungen über diese unsere Arbeit zukommen lassen zu wollen, damit durch gelassenen, ruhigen, des Freundes der Wahrheit würdigen Umtausch von Gedanken ein so wichtiger Gegenstand, worüber Jahrtausende gestritten, einmal zur Klarheit und wissenschaftlicher Zuverlässigkeit komme! Innig dankbar werden wir uns nicht nur für jede solche Bemerkung zeigen, sondern es auch versuchen, ob, und in wie fern sie, zur Kräftigung unseres Systems, widerlegbar ist.

Nur so, nur durch solche würdige Vereinigung der Kräfte kann das grosse Werk zur Ehre Gottes und zum Heil der Menschheit gedeihen, und die reine Wahrheit als Wahrheit die Welt endlich einmal ganz durchdringen.

¹⁾ Phaedon, erstes Gespräch.

DER VERFASSER.

EINLEITUNG.

§ 1.

VON DEM MENSCHLICHEN WISSEN ÜBERHAUPT.

Wir wollen versuchen, ob die inhaltschwere, die bedeutungsvolle Unsterblichkeits-Frage, über deren Lösungstreit Jahrtausende hinweggerauscht, Jahrtausende dem furchtbaren, schaurigen Equivalente ewiger Bewegung, dem ewigstehenden Oceane der Vergangenheit zugeströmt sind, zur positiven Entscheidung zu bringen sei; wir wollen zu untersuchen uns bestreben, ob wir die Lösung dieser, wäre es blos ihres subjectiven Interesses willen, der gesamten Menschheit gleich wichtigen Frage durch unsere Vernunft ermitteln können!

Mag dann aber unsere Vernunft vorher sich selber beleuchten! Mag sie, die Verarbeiterin aller sinnlichen Gegenstände — welche ja, ohne ihre Beihülfe, nur Erscheinungen bleiben würden — sie, welche dieselben durchdringt, welche alles Materielle von den Formen und Gestalten abstrahirt, den körperlichen Gegenständen gleichsam ihr materielles Gewand auszieht, um dieselben in ihrer Nacktheit zu betrachten, mag sie, welche in jedem materiellen Gegenstande nur ein Organ erblickt, worin und wodurch sich ein Gedanke, als Theil des göttlichen Totalgedankens — nämlich der Zweck des Daseins des Gegenstandes, und die göttlichen Absichten, die es als Glied an der Kette des

Ganzen, seiner Stelle und seinem Wesen nach, folglich kraft der ihm anerschaffenen Eigenschaften, zu erfüllen hat — kund gibt, sie, welche diesen Gedanken, durch die Theile, welche die Gesamt-Idee des Gegenstandes darstellen, in sich aufzunehmen und zu verknüpfen, zu erschöpfen sich bestrebt, mag sie vorher sich selber als göttlichen Gedanken erfassen und durchspähen! Mag sie, der es gegeben, in die geheimsten Werkstätten der Natur zu dringen und, über alle Erfahrung hinaus, die heilige Sprache der Natur zu belauschen, vorher sich selber erkennen, ihre Tragweite bestimmen und in ihr eigenes Wesen hineinschauen, um auch da die unwandelbare Sprache des Naturgesetzes zu belauschen, weil sie — deren heiliger Funke ja nur durch Investigation der Natur zur klaren, hellauflodernden Flamme angefacht zu werden von jeher bestimmt war — von der ganzen sie umgebenden und ihre Fähigkeit zum regen Leben erweckenden Natur, sich selber am Nächsten ist; denn, was sie an sich selber wahrnimmt — was sich in unserm Busen regt — das kann gewiss kein Sinnentrug, keine Täuschung, sondern muss die zuverlässigste Sprache der Natur aus der ersten und sichersten Quelle selber sein!

„*Nosce te ipsum*¹⁾!“ war der Wahlspruch jenes uralten Tempels, und.... „kenne dich selbst!“ rufen wir der Vernunft, rufen wir jedem über das unendliche All grübelnden Vernünftler zu, welcher Zweck und Mittel, Tiefe und Höhe des unermesslichen Gedankens des Weltenschöpfers — oder, möchte er Materialist sein, der nach Mittel und Zweck so unerschöpflich tief und innig verbundenen Natur — auszumessen sich erdreistet, ohne je daran gedacht zu haben, vorher einen prüfenden Blick auf den Maasstab, womit er dieses auszumitteln gedenkt, zu werfen, folglich sich von der Tüchtigkeit und Tragweite seines Maasstabes zu vergewissern,

¹⁾ Kenne dich selbst.

das heisst, ohne je die Tiefe und den Umfang seiner eigenen Vernunft gemessen zu haben!

So unbesonnen wollen wir nicht zu der Arbeit schreiten; denn, eine Wahrheit, welche Keiner in Abrede stellen kann, ist diese:

„Das Denken ist der ganze Mensch!“ Die ganze Aussenwelt erlangt für uns erst Bedeutung durch unsere Denkkraft, welche uns in den Stand setzt, die äusseren Gegenstände in uns aufzunehmen, sie zu zergliedern, und so die Einheit des Zweckes, worauf sich alle Theile beziehen, das heisst, den Gedanken, welcher sich aus dem und durch das materielle Gewand ausspricht, herauszuformeln, und sowohl in seiner Individualbedeutung, als in seiner Beziehung zum Ganzen zu durchspähen. Ohne das Hinzukommen denkender Wesen wäre das Weltall nur eine unendliche Mannigfaltigkeit nichtzusammenhängender Dinge, einem ungeordneten Steinhaufen, einem vollständigen Chaos gleich; denn, was anders als die Denkkraft unterscheidet den Schutthaufen von einem symetrischen Gebäude? Ohne denkende Wesen wäre folglich die herrliche Schöpfung Gottes nur.... ein prächtig geschmücktes Grab!

Was demnach der Schöpfung für uns Bedeutung gibt, ist unser Denkvermögen; mittelst desselben führen wir die äusseren Dinge, die Erscheinungen der Sinnenwelt, bis zu reinen Vernunftanschauungen, d. h. durch Vernunftschlüsse, bis auf ihre Principien zurück; und wenn der Dualist durch das, was er von der Aussenwelt erfahren, eine Lehre der Immateriellität der Seele aufstellt, wenn hingegen der Materialist durch seine Erfahrungen und Forschungen sich veranlasst fühlt, die Lehre der Immateriellität der Seele zu verwerfen, so sind es ja nicht die Dinge an sich, welche beide zu diesen Behauptungen gebracht, sondern es ist die Art und Weise, wie sie sich die Ergebnisse der Dinge denken, es sind die — wahren oder falschen — logischen Resultate, welche sie aus ihren Erfahrungen und An-

schauungen gezogen, es ist die Art und Weise, wie sie die Erscheinungen der Sinnenwelt aufgefasst haben. Jeder hat sein System auf seine Denkungsart, d. h. auf die Folgen, die er aus den Erscheinungen gezogen, folglich — wie Kant sagen würde — auf seine Weise, um von dem Immanenten zum Transcendenten überzugehen, kurz auf seine Hypothesen und daraus gefolgerten Vernunftschlüsse gegründet. Und.... wer wird es dann billigerweise läugnen, dass derartige Meinungen und Systeme — welche ja die Natur der Dinge um Nichts zu verändern vermögen — gerade deswegen, weil sie nur auf Vernunftschlüssen beruhen, gewürdigt zu werden verdienen?

Es ist demnach dasselbe Denkvermögen, welches den Materialisten zum Materialismus veranlasst, das den Dualisten seinem Systeme zugeführt, und beide einander so schroff gegenüberstehende Extreme sind Folgen eines und desselben Denkvermögens! Indess kann ja nur Einer von Beiden Recht haben, denn es gibt nur eine rechte Vernunft, weil es nur eine Wahrheit gibt!

Weil nun jeder nach seinem Verstande denkt und urtheilt, der Verstand selber aber — wie wir gesehen haben — nach rechts und links gelenkt werden kann, so müssen wir hier vor Allem den rechten Gebrauch des Verstandes und die Tragweite unserer Vernunft zu ermitteln suchen; denn wer würde mit Erfolg eine Waffe, die er nicht ganz genau kennt, benutzen, wer ohne richtigen Maasstab messen können?

Bevor wir also zu den vorgelegten Fragen: „was lehrt uns die Natur überhaupt, was die Erfahrung, was die positive Wissenschaft, im Verbande mit der wahren Philosophie, um zur unumstösslichen Entscheidung der Streitfrage zu kommen: Ist unsere Seele Geist oder Materie! Sind wir unsterblich oder nicht?“ bevor wir zu der Entscheidung dieser Frage fortschreiten, wollen wir erst unsern Maasstab, womit allein wir

den eigentlichen Gehalt solcher Fragen auszumessen im Stande sind, feststellen und bestimmen, wollen wir — weil nun einmal, wie wir bereits erörtert, am Ende allein der Verstand über alles entscheiden muss — die Kraft unseres Verstandes genau erforschen, und uns demzufolge erst die Frage vorlegen: „Was kann die menschliche Vernunft mit Zuverlässigkeit wissen?“ Denn — dies noch hier eben beiläufig — man hat von jeher die Unsterblichkeitsfrage zu einseitig behandelt.

§ 2.

Fortsetzung.

Auf der einen Seite blieb man zu fest bei der Materie, bei der Anschauung stehen, wollte von dem Sinnlich-Unwahrnehmbaren gar nichts wissen, verwarf dieses als etwas chimärisches, etwas an sich unbegreifliches, und bestrebte sich, auch die Intellektuellität, ebenso wie alle körperliche Eigenthümlichkeiten, aus der Materie und den mechanischen Naturgesetzen zu erklären. Man versetzte unser Denkvermögen in die Zusammensetzung unseres Körpers, erklärte dasselbe als eine Folge der Zusammensetzung sämtlicher körperlicher Organe, und bestrebte sich — mit welchem Rechte, wollen wir an der gehörigen Stelle untersuchen — durch Gleichnisse der Symetrie, der Harmonie, der Gesundheit, welche alle nur Erscheinungen sind, aus verhältnissmässigem Zusammenwirken der Theile hervorgegangen, diese Behauptung zu bekräftigen; ja, man erkühnte sich sogar, im Gehirne ein Central-Organ, dieses aber gewiss nur hypothetisch, vorauszusetzen, worin sich, um aus der rohen Materie Gedanken zu destilliren, die Wirkung aller Sinne vereine.

Aber zu geschweigen, dass der eingefleischteste Materialist — wenn er es sonst mit der Wahrheit aufrichtig meint — mit dem Allem eben so wenig das Ent-

stehen der Gedanken aus der Materie — die Art und Weise, auf welche aus Materie durch einen bloß chemischen Process Gedanken erzeugt werden können — sich deutlich erklären, als er, wie er sagt, sich ein geistiges Wesen mit dem Körper verbunden denken kann, weil kein Physiolog, kein Chemiker auch nur die geringste Spur davon in dem Körper zu entdecken oder nachzuweisen vermag, und weil — wie er wahrgenommen zu haben meint — das Vermögen zu denken mit dem Körper gebildet wird, mit demselben wächst und mit ihm dann auch ähnliche Veränderungen erleidet; ja weil ferner — ebenfalls kraft seiner gesammelten Erfahrungen — jede Krankheit des Körpers von Schwäche, Zerrüttung oder Unvermögen der Seele begleitet wird, und die Verrichtungen des Gehirns und der Eingeweide in so genauer Verbindung mit der Wirksamkeit des Denkvermögens stehen, dass man sich gleichsam unwillkürlich veranlasst findet, das Unsichtbare durch das Sichtbare zu erklären, und beide aus ein und derselben Quelle herzuleiten.

Zu geschweigen, dass, wenn das *„Cogito ergo sum“* des Cartesius eine unerschütterliche Wahrheit ist, die kein vernünftiger Mensch anzufechten sich je unterstanden hat, wie auch keiner sie anzufechten sich je unterstehen wird — weil hier Anfechtungen und Zweifel *reapse* (d. h. durch die Handlung selber) nicht weniger als Behauptung nur für die unumstößliche Wahrheit dieses Satzes zeugen würden — sich aus diesem Satze, mit eben unerschütterlich logischer Strenge folgende analytische Schlüsse ziehen lassen:

- I. „Was denkt, ist sich seiner selbst bewusst; folglich kann nur dasjenige denken, was sich seiner selbst bewusst ist.“
- II. „Was nicht denkt, ist sich seiner selbst nicht bewusst; folglich: Was sich seiner selbst nicht bewusst ist, das denkt auch nicht!“

zu geschweigen, dass — weil jeder aus geprüfter Erfahrung, folglich mit der höchsten Evidenz, sich selber überzeugen kann, dass keines unserer Gliedmassen, weder das Gehirn, noch das Herz, eben so wenig wie das Auge, das Ohr, die Nase, der Arm, ja selbst der Kopf, isolirt genommen, sich ihrer selbst klar und deutlich bewusst sind, indem das Bewusstsein nur durch das geheimnissvolle Ich ausgesprochen wird — das aus diesen beiden Folgerungen herzuleitende Endurtheil dann auch unerschütterlich auf der Hand liegt: folglich kann das Gehirn — wenigstens *qua talis*, d. h. isolirt genommen — nicht denken! Folglich muss, wenn dennoch das Denken aus der Gesamtwirkung gewisser Organe entstehen soll, mit andern Worten: wenn das allerdeutlichste Bewusstsein aus der vereinten Wirkung solcher Organe, die sich ihrer eigenen Existenz völlig unbewusst sind, dennoch hervorgehen soll, erst erwiesen werden, dass, und wie solches geschehen, wie aus sich selber unbewussten Theilen das klarste und vollständigste Bewusstsein hervorgehen könne, muss vollständig nachgewiesen werden können, was jeder Theil zum Ganzen verrichtet, um den unumstösslichen Beweis aus dem Wesen dieser Organe selber zu liefern, dass aus Zusammenwirkung gewisser Theile ein Effect entstehen könne, wovon keine Spur in einem dieser Theile angetroffen wird, und wozu folglich auch — denn wer kann geben, was er nicht besitzt, wer leisten, was in sein Wesen nicht gelegt ist? — keiner dieser Theile etwas beigetragen hat. Denn, erweist man die Möglichkeit eines solchen chemischen Processes nicht, dann könnte man mit gleichem Rechte aus Wasser und Kreide Schiesspulver entstehen lassen.

Von diesem allen zu geschweigen, selbst den Punkt unberührt lassend, dass die Annahme der Unbegreiflichkeit eines geistigen Wesens, welches mit unserm

Körper verbunden sein sollte, ohne dass davon die geringste Spur, weder anatomisch, noch physiologisch oder chemisch, im Körperbau nachzuweisen wäre, nicht nur nichts beweist, erstens, weil, was im Gehirn des einen des stockdunkel und völlig unbegreiflich ist, in dem anderen — und dafür zeugen ja die Erfindungen auf materiellem Gebiete, deren Wahrheit und Wirklichkeit nur in den wenigen Köpfen der Erfinder lichtvoll vorhanden, für alle übrigen aber Finsterniss geblieben waren — vollkommen klar und deutlich sein kann, und zweitens vorzüglich deswegen, weil derartige Aussprüche nur auf den durchaus falschen Grundsatz aufgebaut sind: „was ich nicht begreife, nicht verstehe, was ich mir nicht deutlich und vollkommen denken kann, das konnte auch nicht zur Wirklichkeit werden, das kann nicht bestehen!“ Denn wäre dieser grundfalsche Satz richtig, wie würde es um das Weltall, ja, um unsere eigene Existenz stehen, und was in aller Welt wäre dann wohl zur Wirklichkeit geworden?

Doch dieses alles vor der Hand übergehend, wollen wir bloß den Umstand hier eben berühren, dass noch kein Materialist — ob auch er sein Gebäude nur auf Endurtheile aufbaut, und nur aus dem Grunde unser Denkvermögen in der Zusammensetzung unseres wohlorganisirten Körpers sucht, und dasselbe, wie wir ersehen, bloß eine Folge materieller Zusammenwirkung nennt — sich je unterstanden, dem bekannten alten Satze — den wir hier seines, jedem logisch-gebil deten Denker einleuchtenden Gehaltes wegen, unverändert mittheilen wollen — mit genügender Schärfe entgegen zu treten, was doch billigerweise da, wo man nur Gedanken gegen Gedanken tauscht, hätte geschehen sollen, und dies um so mehr, weil dieses sowie jenes nur ein Ausspruch der Vernunft ist, und man von denen, welche die Geburt der Vernunft so genau anzuzeigen gewusst, auch billigerweise erwarten musste, dass sie uns nunmehr auch das innere Wesen der Ver-

nunft aufschliessen, uns die Quellen, woraus die Irrthümer fliessen, aufdecken und uns belehren würden, unter welchen Umständen unsere Vernunft unfehlbar gewisse oder falsche Schlüsse hervorbringen musste. Denn, kann man am Ende nur mittelst der Vernunft über die Vernunft selber urtheilen, so wäre die folgende Stelle doch wohl der Beachtung, und gewiss zur Beschwichtigung alles Zweifels, der Widerlegung werth gewesen; wir meinen diese merkwürdige Stelle, worin der untenangegebene Verfasser¹⁾ sich folgendermassen ausspricht:

§ 3.

Fortsetzung.

„Kann der Ursprung einer Sache — so lautet dieser Satz — aus ihren eigenen Wirkungen erklärt werden? Kann der Schatten, den ein Baum wirft, für die Erzeugnissursache dieses Baumes, oder der wohlriechende Duft für die Ursache der Blume angegeben werden? — Auf keinerlei Weise!“

„Nun aber sind Ordnung, Ebenmass, Harmonie, Regelmässigkeit, überhaupt alle Verhältnisse, die ein Zusammennehmen und Gegeneinanderhalten des Mannigfaltigen erfordern, Wirkungen des Denkvermögens. Ohne Hinzuthun des denkenden Wesens, ohne Vergleichung und Gegeneinanderhaltung der mannigfaltigen Theile, ist das regelmässigste Gebäude ein blosser Steinhaufen, und die Stimme der Nachtigall nicht harmonischer, als das Krächzen der Nachteule. Ja, ohne diese Wirkung gibt es in der Natur kein Ganzes, das aus vielen getrennten Theilen besteht; denn diese Theile haben ein jeder sein eigenes Dasein, und sie müssen erst gegen einander gehal-

¹⁾ Mendelssohn, *Phaedon* u. s. w.

ten, verglichen, und in Verbindung betrachtet werden, wenn sie ein Ganzes ausmachen sollen."

2
"Das denkende Wesen, und dieses allein in der ganzen Natur, ist fähig, durch eine innere Thätigkeit Vergleichen, Verbindungen, und Gegeneinanderhaltungen wirklich zu machen; daher der Ursprung alles Zusammengesetzten, der Zahlen, Grössen, Symetrie, Harmonie u. s. w., in so weit sie ein Vergleichen und Gegeneinanderhalten erfordern, einzig und allein in dem denkenden Vermögen zu suchen sein muss. Und da dieses zugegeben wird, so kann ja dieses Denkvermögen selbst, die Ursache aller Vergleichen und Gegeneinanderhaltungen, unmöglich aus diesen ihren eigenen Verrichtungen entspringen, kann unmöglich in einem Ganzen bestehen, das aus getrennten Theilen zusammengesetzt ist: denn alle diese Dinge setzen die Wirkungen und Verrichtungen des denkenden Wesens voraus, und können nicht anders, als durch dieselben verwirklicht werden.

Dieses ist deutlich! Da ein jedes Ganze, das aus Theilen besteht, die von einander getrennt sind, ein Zusammenhalten und Vergleichen dieser Theile voraussetzt, dieses Zusammennehmen und Vergleichen aber die Verrichtung eines Vorstellungsvermögens sein muss: so kann man den Ursprung dieses Vorstellungsvermögens selbst nicht in ein Ganzes setzen, das aus solchen getrennten Theilen besteht, ohne eine Sache durch ihre eigenen Verrichtungen entstehen zu lassen. Diese Ungereimtheit haben selbst die Fabeldichter nie gewagt. Niemand hat noch den Ursprung einer Flöte in das Zusammenstimmen ihrer Töne, oder den Ursprung des Sonnenlichts in dem Regenbogen gesucht" u. s. w.

Von dem Allem aber wollen wir vor der Hand — weil wir an der gehörigen Stelle Gelegenheit finden werden, auf dieses Alles ausführlich zurück zu kommen

— nicht reden, denn wir wollten hier nur bemerken, dass auch die so fest gehaltene materialistische Lehre nicht die unerschütterliche Aussprache der Natur selber, das heisst, die Summe der Ergebnisse der Materie an sich ist, sondern dass auch sie, und zwar eben so wie die Grundsätze ihrer Gegner, nur auf die Resultate ihrer Anschauungsweise, ihrer Auffassungsart der sinnlichen Erscheinungen gegründet ist, und dass folglich diese Lehre nicht weniger wie jene auf blossen Vernunftschlüssen beruht!

Aber ist es dann bei solcher Sachlage nicht vor allen Dingen unumgänglich nothwendig, diese einzige Waffe, womit beide kämpfen, und womit sie allein kämpfen können, gehörig zu untersuchen, damit man im Kampfe den rechten Gebrauch davon zu machen verstehe? Ist es nicht bei so wichtiger Untersuchung vor Allem nöthig, unsere Vernunft selber zu prüfen, und ihre Grenzen und Tragweite, ihre Stärke und Schwäche genau zu bestimmen, damit wir erst über den Maasstab ins Reine kommen und das Maas gehörig festsetzen, bevor wir uns erkühnen, in die tiefste Tiefe der Natur hinabzusteigen, um daselbst — und ohne diese Vorsorge mit unsicherem, unzuverlässigem Maasstabe — den erhabensten Theil des göttlichen Gedankens — denn ist die Schöpfung nicht ein einziger durchgeführter Gedanke des allweisen Welterbauers — auszumessen und darüber mit Bestimmtheit das Urtheil zu sprechen?

Dieses soll denn auch hier geschehen, vorher aber noch folgendes:

Sowie man nun von der einen Seite allzu partiisch an der Materie klebte, und ob man zwar die sinnlichen Erscheinungen gleichfalls in sich aufnahm, sie da zwar ebenfalls entblösst von ihrem materiellen Gewande, nur als Gedanken, mit dem Verstande beobachtete, prüfte, und darauf seine Vernunftschlüsse als Endurtheile gründete, ohne dennoch den Forde-

rungen des Verstandes ihre Geltung zu lassen, und die Rechte und Ansprüche dieser Vernunft, welche sie ja selber in ihren Urtheilen geleitet, und der sie selber sich demnach, bis soweit wenigstens, anvertraut und überlassen hatten, anzuerkennen und zu würdigen — als ob es wirklich eine maassgebliche Vernunft, und doch, und vorzüglich, sobald die materiellen Daten uns verlassen, gar keine zuverlässige Vernunft gebe — sowie man, sagen wir, so von der einen Seite zu sehr bei den sinnlichen Erscheinungen stehen geblieben, ohne der Vernunft ihre gebührende Geltung zu lassen, vergriff man sich von der anderen Seite nicht weniger dadurch, dass man sich in der Regel zu sehr auf das Abstracte beschränkt, dass man zu sehr zum platonischen Noologismus hinüber geschwärmt, und die materielle Natur zu sehr aus der Acht gelassen, und zu wenig zu Rathe gezogen hatte. Diese zu fühlbare Vernachlässigung der materiellen Natur ist aber, zum Nachtheil der Wissenschaft, nicht ungeahndet geblieben, denn eben daher rührt es, dass die Principien der Philosophie noch nicht allgemein festgesetzt worden sind, und den sicheren Boden der Wissenschaft gewonnen haben. Eben daher rührt es, dass der Streit über den Ursprung — und folglich über die Natur — reiner Vernunftschlüsse, welcher bereits zwischen Aristoteles und Plato geführt wurde — der nämlich, ob reine Vernunftschlüsse aus der Erfahrung abzuleiten seien, welches der Erste, oder ob sie, unabhängig von ihr, in der Vernunft ihre Quelle haben, was der Letzte behauptete — und welcher durch Leibnitz, Wolff, Locke, Kant u. a. m. fortgesetzt ward, noch nicht entschieden ist! Und dieses alles, weil man sich zu sehr an der Natur vergriffen, und sie — die Mutter aller Wissenschaften, und folglich auch der wahren Philosophie, welche gewiss in ihr, die in allem nach Principien handelt, enthalten ist, und welche

man demnach nur aus ihr, sowie alle übrige Wissenschaften, heraus zu finden wissen muss — zu sehr vernachlässigt hat.

Sowie demnach die eine Partei, so zu sagen, die Natur nur bei dem Leibe ergriff, so fasste die andere sie blos bei der Seele an, um zur Lösung des grössten Geheimnisses der Schöpfung zu gelangen und die Natur des Menschen zu ergründen! Beide bedachten wohl nicht, dass, sowie man zwar Materie und Naturgesetz, in Abstracto, zur bequemerer Erwägung, d. h. zur Erleichterung derselben, als eine Zweiheit betrachten kann, beide aber sich in der Wirklichkeit als ein unzertrennliches Ganze nothwendig denken muss, so auch Leib und Seele, wenigstens in dieser Periode, gleichfalls ein unzertrennliches Ganze sind, das man sich zwar ebenfalls getheilt denken kann, aber so, dass man die Wechselwirkung von beiden auf- und in einander dabei sehr genau ins Auge zu fassen hat.

§ 4.

DIE KRAFT UND TRAGWEITE DER VERNUNFT.

Weil man sich nun, wie wir ersehen, beiderseits beim Endurtheil nur auf Vernunftschlüsse stützt, und nur mit der Waffe der Vernunft — die Folgen, welche der prüfende Verstand aus den Erfahrungen gezogen — den Streit auskämpft, so wollen wir, bevor wir uns in den Streit zu misschen gedenken, unsere Waffen prüfen, damit wir ihre Kräfte und den gehörigen Gebrauch, den wir davon machen können, recht erkennen mögen. Wir wollen demnach zur vorgelegten Frage fortschreiten: „Was kann der Mensch mit Zuverlässigkeit wissen?“

Die Erörterung dieser Frage wird uns in das Wesen unserer Vernunft schauen lassen, und uns deren posi-

tive und negative Seiten, kurz ihre wirkliche Tragweite aufdecken, sie wird uns ferner unsere *apriorischen* und *aposteriorischen* Begriffe würdigen, deren wahren Gehalt erkennen und deren genaue Grenzen feststellen lernen, und schliesslich uns das Criterium, um von Möglichkeit auf Wirklichkeit zu schliessen, entdecken und anzeigen. Wir fragen demnach: „Was kann der Mensch mit Zuverlässigkeit wissen?“

Wir lassen zu diesem Zwecke folgende unumstössliche Erfahrungssätze vorhergehen.

- I. Wir sind in diesem Leben bestimmt, unsere Denkkraft durch Berührung mit der Aussenwelt zur Vernunft, d. h. zur Vollkommenheit zu erziehen!
- II. Alle unsere Erkenntniss fängt mit der Erfahrung an; der Zeit nach geht keine Erkenntniss in uns der Erfahrung voraus; blos mit der Erfahrung nimmt demnach alle unsere Kenntniss einen Anfang.
- III. Die Natur ist folglich die Summe und der Inhalt von all unserem Wissen! d. h. Was der Ewige nicht in die Natur hineingelegt und zur Wirklichkeit hat kommen lassen, das kann der erschaffene, der beschränkte Verstand in aller Ewigkeit nicht wissen. Mit anderen Worten: Was ausserhalb der Grenzen der Natur liegt, was demnach nicht zu diesem Systeme der wirklichen Welt, sondern zum Systeme einer anderen blos möglichen Welt gehört, davon wissen wir nichts, können wir — die nur durch das Studium des Wirklichen die Gesetze des Denkbaren und Nichtdenkbaren erkennen und erlernen sollten, und darin für ewig Beschäftigung finden — auch nichts wissen. All unser Wissen liegt demnach innerhalb der Grenzen der wirklichen Natur

(Welt) und ihrer Gesetze; ausserhalb dieser Gesetze — d. h. was ausser dieser Welt, in einem anderen Weltsysteme, bei ganz anderer Wesenheit und Verknüpfung der Dinge noch möglich wäre — wo allein der unerschaffene Verstand den Knoten aller Möglichkeit zu lösen vermag, liegt, für den erschaffenen, gegenüber der wirklichen Natur beschränkten, menschlichen Verstand, nur eine *Tabula rasa*, eine Felsenwand, an welcher der grübelnde Menschenverstand sich erfolglos das Gehirn zerrüttet!

Diese Sätze sind unumstösslich! Ob nun zwar kein Denker sich der gewiss lächerlichen That unterziehen wird, dagegen den geringsten Zweifel zu erheben; ob selbst der beharrlichste Materialist im strengsten Sinne des Wortes — mag er blos das Wort „Ewige“ oder „Unerschaffene Verstand“ nach seiner Weise umändern — diese Sätze zugeben und ihre Gültigkeit anerkennen muss; ob demnach diese Sätze so wenig verworren und so einleuchtend sind, dass sie, dem Anscheine nach, gar keiner Erläuterung bedürfen, so wollen wir dieselben dennoch ein wenig näher beleuchten, um ihr innerstes Wesen näher zu betrachten, und daraus die analytischen Folgerungen zu ziehen, welche sich daraus herleiten lassen. Dazu diene Folgendes:

Zum Satze I. Sind wir bestimmt, das hierher mitgebrachte, aber noch völlig unentwickelte Denkvermögen durch Berührung mit der Aussenwelt, die, was Keiner bezweifeln wird, Keiner bezweifeln kann, auf die höchsten Vernunftprincipien des Denkbaren und Undenkbaren begründet ist, auszubilden, und zur Vernunft — durch welche wir die helle Einsicht in den Verband und Zusammenhang der, nach den höchsten Vernunftprincipien, als Mittel und Zweck, so innig mit einander verknüpften und zu einem Totalsysteme verketteten Dinge verstehen — folglich, zur Vollkommenheit zu erziehen; mit anderen

Worten: sollten wir, an der leitenden Hand der, auf die höchsten logischen Wahrheitsprincipien begründeten Natur, und zwar nur durch Investigation (Nachgrübelung) unseres Musters, nämlich der Natur, die Gesetze des Denkbaren und Nichtdenkbaren erlernen, und unsern Verstand logisch ausbilden, so müsste auch unsere Denkkraft ursprünglich den logischen Naturgesetzen *adaequat* sein und mit ihnen im Einklang stehen. Es folgt demnach:

Unser Verstand, in demselben, auf Vernunftprincipien geordneten Gesamt-Naturgesetz mit begriffen, hat auch von Natur eine logische Richtung erhalten, und äussert sich und wirkt folglich unter denselben Gesetzen, worunter — ob zwar auf ganz verschiedene Weise — der Verstand des Ewigen selber arbeitet. Das heisst: ob Gott oder Mensch denkt, beide denken nach denselben, nothwendigen logischen Regeln des Denkens.

Diese natur-logische Aeusserung des selbst noch ganz ungebildeten menschlichen Verstandes, d. h. das Gesetz, nach welchem selbst der noch roheste Verstand sich zu äussern von Natur gleichsam gezwungen ist, nennt man in der Regel den Gemeinsinn oder den gesunden Verstand.

Zum Satze II. Weil nun der menschliche, d. h. der erschaffene Verstand erst durch Veranlassung der Natur erwachen, durch sie zur empirischen Erkenntniss überhaupt, und vermittelst der empirischen Erkenntniss zur Selbsterkenntniss geleitet werden sollte; weil demnach die Natur die Erzieherin des Menschen, und ihr Wirkungskreis seine Lehrschule zur Ausbildung seines Geistes mit allem, was er wissen sollte, folglich der vollständige Inbegriff alles seines Wissens ist; weil der Mensch mithin in diese Schule nur ein unentwickeltes Erkennungsvermögen mit sich bringt, alle Erkenntniss aber, das heisst, alle

Wissenschaft in dieser Schule sammeln, erlernen und sich erwerben muss, so folgt hieraus nothwendig:

Erstens: Der unumstössliche Erfahrungssatz, dass — wie jederman weiss und an sich selber ganz gewiss auch erfahren hat — alle unsere Erkenntniss mit der Erfahrung anfangt, hat nur den inneren Gehalt, und spricht nur diesen Gedanken aus: der erschaffene Verstand besitzt keine ursprüngliche Kenntniss. Und:

Zweitens: Alles, was der erschaffene Verstand erkennen kann und soll, muss die Natur demselben geben; die Natur ist folglich der Inbegriff all unseres Wissens! Was Gott in diese Natur nicht hineingelegt, dem Menschen da nicht gleichsam vorbildlich vorgehan, ihm nicht offen, oder tiefer in den geheimen Werkstätten der Natur und ihrer Gesetzlichkeit verborgen, gezeigt, und zum Ueberdenken oder Nachdenken — zur Entwicklung menschlicher Denkkraft — vorgedacht hat, das wird der erschaffene Verstand wohl nie erkennen!

§ 5.

Fortsetzung.

Diese Wahrheit ist dermassen auf die Erfahrung und die Natur der Sache gegründet und so einleuchtend, dass selbst ein Kant, der eifrigste Verfechter reiner Vernunftprincipien, d.h. reiner Begriffe *a priori* — die aber, wie er sich dieselbe denkt, in menschlicher Denkkraft gar nicht vorhanden sind, und darin auch, wir werden bald sehen aus welchem Grunde, gar nicht vorhanden sein können — er, welcher den Menschen gleichsam mit Anschauungen *a priori* geboren werden lässt, sie nicht läugnen konnte. Offen, und sein ganzes systematisches Gebäude über den Haufen werfend, spricht er, vom Ideal des höch-

sten Gutes redend¹⁾, die folgenden, in seinem Munde, gewiss merkwürdigen Worte aus:

„Mit den höchsten Zwecken der Moralität, die uns nur reine Vernunft — worunter Kant allenthalben nur reine Begriffe *a priori* versteht — zu erkennen geben kann, versehen, und an dem Leitfaden derselben, können wir von der Kenntniss der Natur selbst keinen zweckmässigen Gebrauch in Ansehung der Erkenntniss machen, wo die Natur nicht selber zweckmässige Einheit hingelegt hat; denn ohne diese hätten wir sogar selbst keine Vernunft, weil wir keine Schule für dieselbe haben würden, und keine Kultur durch Gegenstände, welche den Stoff zu solchen Begriffen darböten.

Zum Satze II. Mit vollem Rechte, sagten wir demnach, dass die Natur dem Menschen nicht allein Lehrschule, sondern auch Summe und Inhalt alles seines Wissens sei; denn, nichts bringt er da mit, er muss alles sich da empirisch erwerben, seine Erkenntniss fängt nicht nur mit der Erfahrung an, sondern wird auch stets an der Hand der Erfahrung gekräftigt, erweitert und gesichert. Denn, blos dadurch, dass er die anschauliche Erkenntniss — d. h. durch den Begriff der Gegenstände der Anschauung, den er in sich aufgenommen — zur wissenschaftlichen, d. h. rein logischen verwandelt, kommt er endlich durch Vernunftschlüsse zu Resultaten, die ihm neue Geheimnisse im Gebiete der Natur aufdecken, aber von deren objectiver Realität (Wirklichkeit) er sich — ob er zwar durch strenglogische Folgerungen darauf geleitet worden ist — auch dann noch, wenigstens so lang es angeht, factisch, das heisst, durch materielle Proben überzeugen möchte. Aber dieser Act selber, ist er was anderes, als die Natur zu befragen, ob man richtig gedacht hat?.... Woher aber dieser Zweifel?

¹⁾ Kritik der reinen Vernunft. Des Canons der reinen Vernunft zweiter Abschnitt.

Weil der Mensch, wir werden bald erfahren warum, nicht nach Principien reiner, d. h. ursprünglicher Vernunft, nicht nach vollständig reinen Principien *a priori* — wie sich Kant dieselben vorstellt — denkt und urtheilt, und darum die Natur — d. h. gleichsam den Schöpfer der Natur, der allein nur nach vollständig reinen Principien *a priori* denkt, und das Weltall folglich auf solche Principien gegründet hat — zu Rathe ziehen muss!

Ist dem nun so, wie könnte dann der erschaffene Verstand, der sich unter solchen Bedingungen äussert, der nichts aus vollständig reinen Vernunftprincipien erkennt, dessen Erkenntniss nicht mit Vernunft, sondern mit dem Empyrismo der Erfahrung anfängt, wie könnte dieser je etwas wissen, was Gott nicht in die Natur hineingelegt? Denn woher wollte der Mensch, dessen Vernunftprincipien ihm nur aus der Erfahrung — folglich nicht aus reiner Vernunftquelle — erwachsen, er, der nur durch Erfahrung zu Vernunftprincipien gelangen kann, woher wollte dieser die Vernunftprincipien von vornherein entlehnen, um zu entscheiden, was in einer ganz anderen Welt, als dieser, möglich wäre und demnach zur Wirklichkeit hätte kommen können?

Es muss dann auch unserer Vernunft genügend sein, dies hier im Vorübergehen, aus der Zufälligkeit dieser Welt, welche man daraus herleitet, dass diese Welt uns nur einen durchgeführten Gedanken Gottes in einem materiellen Organ veranschaulicht; dass ferner der Gedanke selber — d. h. das Welt-system — das allgemeine Wesen einer Welt überhaupt enthält, indem die materielle Welt nur eine der möglichen, und zwar die relativ beste der möglichen Formen oder Abdrücke ist, worin der Begriff dieses allgemeinen Wesens aufleben, und wodurch demnach der ursprüngliche Gedanke veranschaulicht werden könnte, und dass schliesslich das allgemeine

Wesen die Summe aller Formen ist, mithin durch keine Form erschöpft werden kann, so dass jede Form folglich immer nur zufällig bleibt; es muss, sagen wir, unserer Vernunft dann auch genügend sein, aus diesen unumstösslichen Theorien die Zufälligkeit dieser Welt und die Zulässigkeit ganz anderer Welt-systeme zu erkennen, ohne dass sie sich darum er-kühnen darf, nun auch noch weiter zu schreiten, und sogar die Beschaffenheit solcher Welten, wovon sie nichts weiss, nichts wissen kann, erklären zu wollen! Und dieses mag uns zur Belehrung gereichen, dass es nicht nur auf dem idealen, sondern auch auf dem realen Gebiete Gegenstände geben kann, von welchen wir durch richtige Schlüsse nicht nur die subjective, sondern auch die objective Realität, aber auch nur dieses ohne weiteres, erweisen können, weil wir hier an die äussersten Schranken unserer Vernunft gelangt sind; d. h. es gibt Dinge, von welchen wir nur und ohne Weiteres sagen können, „sie bestehen!“ Wir werden diese wichtige Wahrheit — die wir an einem anderen Orte¹⁾ ausführlich dargethan — bald näher beleuchten können, und kehren jetzt zu unserm Ausgangspunkte zurück.

Ist nun das, was wir gesagt, erwiesen, kann die menschliche Vernunft nichts wissen, was Gott nicht in die Natur und ihre Gesetzmässigkeit hineingelegt — und sind darum alle unsere Entdeckungen auf dem Gebiete der Natur nur Erfindungen, nur Auf-deckungen, nur das Einschliessen der bestehenden Naturkräfte in gewisse materielle Formen, und nicht Schöpfungen — dann fragt es sich: Erstens: was ist der eigentliche, innere Gehalt dieses Satzes? Und zweitens: wie sieht es dann mit unsern Vernunftprincipien aus? Wie entstehen diese

¹⁾ Die Tapis, oder die Geschichte der Urreligion. Amsterdam, F. Günst; in Comm. bei Th. Thomas in Leipzig.

in uns, was sind sie in uns, d. h. was sind beim Menschen Begriffe *a priori*?

Betrachten wir also zuvor die erste Frage, und wir werden es bald sehen, dass der obenangeführte Satz uns sogleich auf einen unumstösslichen, strenglogischen Erfolg leiten wird, dessen mathematische Gewissheit wir selbst später, bei der Erklärung der Begriffe *a priori* und *a posteriori*, näher zu beleuchten und völlig zu beweisen die Gelegenheit haben werden.

§ 6.

Fortsetzung.

Der Satz lautet: „Was Gott dem Naturgesetze — welches, weil es auf das unwandelbare Wesen der Dinge gegründet ist, die Quelle alles Seienden und Möglichen in dieser Welt enthält — nicht einverleibt, was er in dasselbe nicht hineingelegt, das kann der erschaffene Verstand auch nie erkennen! Hieraus folgt aber — wenn man nur ins Auge fasst, dass auch unsere Vernunft sich nach derselben Naturgesetzlichkeit äussert — nothwendig Folgendes:

Kann der Mensch nichts erkennen, was Gott nicht in die Natur hineingelegt, und ist folglich die Tragweite seines Verstandes nur darauf berechnet, dass er nur diese Welt, ob zwar auch nur theilweise und sehr beschränkt, zu erkennen vermag, so folgt umgekehrt: „Was der Mensch mittelst seiner positiven Vernunftkräfte als Wahrheit erkennen kann und erkennt, das muss auch Gott, offen oder verborgen, in die Naturgesetzlichkeit hineingelegt haben¹⁾, das muss demnach nicht nur subjectiv wahr, sondern es muss, als Naturgesetzlichkeit, auch objectiv vorhanden sein, gleich-

¹⁾ Denn, sonst würde es ja keine Wahrheit sein. Wir werden dieses bald noch deutlicher darthun können.

viel ob es der Region des sinnlich Wahrnehmbaren oder der des Uebersinnlichen, wo uns alle Erfahrung verlässt, angehört. Denn welcher Gedanke könnte wahr sein, und dennoch — wie Kant will — in der ganzen Schöpfung Gottes keinen adaequaten, damit congruirenden Gegenstand finden? Ist nichts wahr als die Natur und ihre Gesetzmässigkeit, d. h. wie wir erörtert, besteht für uns keine Wahrheit, als die, welche mit der Natur und ihrer Gesetzlichkeit übereinstimmt, was wäre dies dann für eine Wahrheit, die — selbst unter der Bedingung, dass unsere Vernunft wirklich gesetzmässig, wahrlich logisch gearbeitet habe — subjective Realität haben konnte, und uns dennoch in Gottes ganzer Welt, in der ganzen Natur und ihrer Gesetzlichkeit, auf keine objective Realität führen sollte, mithin nirgends einen mit ihr übereinstimmenden Gegenstand antreffen würde? Solch eine, von allem Inhalt entblösste, in der ganzen Natur nicht vorfindliche Wahrheit — mag sie für wahr halten, wer dazu Lust hat — erklären wir für eine Chimäre!¹⁾ Und dass wir dieses mit dem vollsten Rechte thun, dass unsere positiven Seelenkräfte, logisch durchgeführt, uns auf wahre Gegenstände leiten müssen, dafür sprechen alle von vornherein wohlbesehene und deshalb gelungene Entdeckungen auf dem Gebiete der Industrie, dafür spricht sich unsere Bestimmung — die in uns gelegte Fähigkeit die Natur zu durchschauen, ihre geheiligte Sprache zu verstehen, und daran unsere Kräfte eben durch Erfinden und Darstellen zu üben — dafür spricht sich endlich unsere Vernunft in ihrer unläugbaren Gesetzmässigkeit, in ihrer von Natur erhaltenen logischen Richtung, welcher man, ist sie gehörig zur Vollkommenheit entwickelt, als Rea-

¹⁾ Ausser der Natur und ihrer Gesetzlichkeit gibt es für uns keine Wahrheit. Kein Gedanke ist wahr, als der, welcher in der Natur oder ihrer Gesetzlichkeit wirklich vorhanden ist.

lität ihre Geltung lassen muss, so klar und überzeugend aus, dass die Sache keiner weitem Erläuterung bedarf.

Fest steht also der später, wie gesagt, noch mehr zu begründende Satz:

Der Gedanke muss wahr sein, worauf wir durch logisch angewendete positive Kräfte der Vernunft geleitet werden, und muss als Wahrheit einen damit correspondirenden Gegenstand in der Natur oder ihrer Gesetzlichkeit finden.

Wir kommen hierauf bei der Entwicklung unserer Begriffe *a priori* und *a posteriori* zurück, und gehen jetzt zur zweiten Frage über.

Wir wenden uns demnach der ersten Hälfte dieser Frage zu: Wie sieht es dann mit unsern Vernunftprincipien aus, und wie entstehen dieselben in uns? um durch Erörterung dieser ersten Hälfte die Bahn zu ebenen, auf der wir uns der andern Hälfte nähern können.

Wie wir gesehen, soll der erschaffene Verstand sich daran üben, soll er dadurch zur Vollkommenheit gelangen, dass er seine Erziehung mit der Erfahrung, folglich *a posteriori* anfangt, um so von den sinnlichen Erscheinungen zu dem Begriffe des Wesens, und von der Verknüpfung der Wesen zum logischen Begriffe von Mittel und Zweck, und durch diesen Begriff zu dem eines letzten Zweckes — die Gesetzlichkeit der Natur — fort zu schreiten. Sein Weg ist demnach dieser, dass er mittelst Erfahrung — wie wir bereits in einem andern Werke¹⁾ dargethan — zu Vernunftschlüssen gelangen soll.

Er fängt folglich die Reihe der Wahrheit, welche der unerschaffene Verstand von vornherein, d. h. nach reinen Vernunftprincipien *a priori*, in ihrer absoluten Nothwendigkeit und strengen Allgemeinheit angefangen und, ihm gleichsam von vorne nach

¹⁾ Logica II. Band. Amsterdam 1856, Gebr. Diederichs.

hinten, nämlich vom Begriff zur Sache, vorgedacht und vorgethan — erschaffen — hat, in völlig entgegengesetzter Richtung, nämlich von hinten nach vorne an, um sich durch die Sache den Weg zum Begriff zu bahnen, d. h. um aus seinen Erfahrungen, aus den in die Sinne greifenden Aeusserungen — wirkende Kräfte, Eigenschaften — der Dinge, den Gedanken, welcher sich in jedem Dinge ausspricht, oder das Wesen des Dinges aufzufinden. Er kann demnach allein zurück oder nachdenken, was ihm der Ewige vorgedacht!

Mag er nun — und zwar auf die Weise, die wir nunmehr bald erörtern können — durch Insaufnahme der äusseren Erscheinungen und durch das Verarbeiten derselben von anschaulicher zu wissenschaftlicher Erkenntniss, von Anschauung zu reinen Vernunftschlüssen übergehen, mag er aus einigen gesammelten Erfahrungen zu unumstößlichen Schlüssen *a priori* auf die Existenz anderer Dinge fortschreiten, wovon er noch gar keine Spur der Erfahrung gehabt — denn dass die menschliche Vernunft dazu berechtigt ist, braucht dieses noch gesagt zu werden? — immerhin bleibt bei ihm die Erfahrung Basis und Unterlage seiner ganzen logischen Schlusskette, immerhin ist es die Erfahrung, von der er ausging, worauf er ankert, ist es die Erfahrung — und dieses ist, ja musste selbst bei der mathematischen Wissenschaft, welche nur menschlicher Aberwitz von aller Erfahrung lossprechen und sie eine Wissenschaft nach reinen Vernunftprincipien, d. h. nach vollständig reinen Begriffen *a priori* nennen konnte — auf die er sein ganzes Gebäude stützt; und eben deswegen, darum nämlich, weil er nicht von vornherein, nicht von vollständig reinen Principien *a priori* zur Arbeit geschritten, sondern von hinten nach vorne, von empirischen Begriffen, zu Vernunftanschauungen übergegangen ist,

eben deswegen sind auch seine Begriffe *a priori* nie rein, nie ganz Licht, sondern immerhin noch Licht mit Finsterniss vermischt!

Aber wie könnte man nun bei solcher Sachlage dem menschlichen Verstande, welcher von Natur aus die Richtung erhalten, die Reihe der Wahrheit mit der Erfahrung, mit der Sache, folglich *a posteriori* zu beginnen und sodann sich zu Begriffen *a priori* zu erheben, wie könnte man diesem wirklich reine, d. h. vollständige Begriffe *a priori* zuerkennen, da reine Apriorität von vornherein, von reinen, vollständigen Vernunftprincipien zur Sache, und nicht von Sache zu Vernunftprincipien übergehen muss? Nothwendig folgt daraus:

„Wirklich reine Begriffe *a priori* kommen nur Gott allein zu und sind bei dem Menschen auf keinen Fall denkbar!“ Des Menschen Vernunftschlüsse gehen ja nicht von reinen Vernunftprincipien *a priori*, sondern von dem Empirismo der Erfahrung aus. Das lehrt uns die unumstössliche Erfahrung selber, und jede Lehre, welche dieses widerspricht und im Menschen reine Anschauungen *a priori* voraussetzt, ist — sie möge ausgekramt sein durch wen sie wolle — demzufolge eine grundfalsche!

§ 7.

Fortsetzung.

Aber, was sind dann beim Menschen Begriffe *a priori*? Ist er deren völlig unfähig, und wo nicht, welchen Weg nimmt, und kann der so sehr beschränkte menschliche Verstand dann nehmen, um sich von der Erfahrung zu Begriffen *a priori* hinaufzuschwingen? Denn Begriffe *a priori* erfordern strenge Nothwendigkeit, welche allein auf reinen Vernunftprincipien, nie aber auf Erfahrung allein beruhen kann, und eben deswegen auch strenge Allgemeinheit, welche

ebenfalls die Erfahrung an sich nicht gewähren kann, indem es bei ihr — wie Kant richtig bemerkt — nur heissen kann: „So viel wir bisher wahrgenommen, findet diese oder jene Regel keine Ausnahme!“ Kurz, wie kann der menschliche Verstand, ob er zwar die Reihe der Wahrheit nicht von vornherein, nicht von reinen Vernunftprincipien, sondern von hinten nach vorn, von Erfahrung — Sache — zum Begriff oder Wesen, durchläuft, dennoch von Anschauung und Wahrnehmung zur Vernunfterkennntniss übergehen? Denn dass er dieses wirklich thut, dafür spricht, ausser Erfahrung, Künsten und Wissenschaften, auch die Natur selber; denn hätte die Natur gewollt, dass wir nur ohne Weiteres zur Anschauung befähigt sein sollten, sie hätte uns, wie die Thiere, mit einem vernunftähnlichen Verstande, und gewiss nicht mit Vernunft begabt.

Wie er dieses kann? Gerade deswegen, weil er von Natur aus mit einem nach logischen Gesetzen abgerichteten Verstande begabt ist, zu dessen Entwicklung die Erfahrung, das heisst, die auf den reinsten logischen Gesetzen gegründete Aussenwelt, nur den Stoff hergeben soll; denn dies ist der einzige Weg, wodurch der erschaffene Verstand — dessen Erkenntniss ja nur mit der Erfahrung anfangen kann — und zwar nur durch Zergliederung der Erfahrungen, zu dem Begriffe von Vernunftprincipien von vornherein, welche folglich allen Dingen vorhergegangen sind und dieselbe festgesetzt, mithin zu dem Begriffe von Begriffen *a priori*, welche dem erschaffenen Verstand nicht angeboren sind — denn sonst bedürfte seine Erkenntniss wahrlich nicht mit der Erfahrung anzufangen — gelangen konnte.

Wie er dieses aber thut? Das werden wir sogleich sehen; vorher nur noch dieses:

Wir bemerkten früher, dass der Mensch — ob zwar seine ganze Erziehung zur Intellectuellität, welche die

Natur mit ihm bezweckt, nur darauf gerichtet ist, um ihn von der Erfahrung aus zu reinen Vernunftschlüssen, folglich von Begriffen *a posteriori* zu Begriffen *a priori* zu leiten — zu vollständig reinen Begriffen *a priori*, so wie sich Kant dieselben denkt, gar nicht im Stande wäre, und wir glauben diesen Satz, aus der Art, wie der Mensch die Reihe der Wahrheit, nämlich mit der Erfahrung, anfängt — im schroffen Gegensatz mit der ursprünglichen Weisheit des Unerhoffenen, welche dieselbe von vornherein, folglich schlechterdings nach reinen Vernunftprincipien *a priori* durchschaut — so gründlich erwiesen zu haben, dass wir keine Widerrede zu befürchten haben. Und dennoch wollen wir, der Wichtigkeit dieser Sache wegen, aus Kant's eigenen Sätzen diese Wahrheit noch näher beleuchten.

Nachdem auch Kant als unerschütterlichen Grundsatz angenommen: „Alle unsere Erkenntniss fängt mit der Erfahrung an; keine Erkenntniss geht in uns der Erfahrung voraus.“ Nachdem auch er demnach selber gesteht, dass wir keine Erkenntniss, folglich auch keine Erkenntniss aus Vernunftprincipien von vornherein mitbringen, und demnach — was auch Jeder bei sich selber erfahren hat — nur von Sache zum Begriff, d. h. vom Anschauen zum Begreifen, von sinnlicher Erkenntniss zur Vernunfterkennntniss übergehen; nachdem auch er also selber die Erfahrung zur Grundlage unserer Vernunfterkennntniss gemacht, also selber eingestanden hat, dass der Mensch die Reihe der Wahrheit nicht nach Vernunftprincipien — welches zu strengen Begriffen *a priori* nothwendig gehört — anfängt, sondern aus Sache Vernunft erlernen muss, und demnach zu keinen vollständig reinen Begriffen *a priori* im Stande ist, spricht er sich dennoch — und zwar deswegen, weil Begriffe *a priori* strenge Nothwendigkeit und Allgemeinheit erfordern, welche uns die Erfahrung an sich, d. h. ohne Hinzuthun unseres denkenden Wesens, nicht geben kann — folgendermassen aus:

„Es ist die Frage, ob es eine dergleichen, von der Erfahrung und selbst von allen Eindrücken der Sinne unabhängige Erkenntniss gebe? Man nennt solche Erkenntnisse *a priori* und unterscheidet sie von den empirischen, welche ihre Quelle *a posteriori*, nämlich in der Erfahrung haben.“

„Jener Ausdruck“ — so fährt unser Verfasser fort — „ist indessen noch nicht bestimmt genug, um den ganzen Sinn, der vorgelegten Frage angemessen, zu bezeichnen. Denn man pflegt wohl von mancher aus Erfahrungsquellen abgeleiteten Erkenntniss zu sagen, dass wir ihrer *a priori* fähig oder theilhaftig sind, weil wir sie nicht unmittelbar aus der Erfahrung, sondern aus einer allgemeinen Regel, die wir gleichwohl selbst doch aus der Erfahrung — wir möchten fragen, von wo denn anders? — entlehnt haben, ableiten; so sagt man von Jemand, der das Fundament seines Hauses untergrub: er konnte es *a priori* wissen, dass es einfallen würde, d. h. er durfte nicht auf die Erfahrung, dass es wirklich einfiel, warten. Allein gänzlich *a priori* konnte er dieses doch auch nicht wissen. Denn, dass die Körper schwer sind, und daher, wenn ihnen die Stütze entzogen wird, fallen, musste ihm doch zuvor durch Erfahrung bekannt werden.“

„Wir werden also später, unter Erkenntniss *a priori*, nicht solche verstehen, die von dieser oder jener, sondern die schlechterdings von aller Erfahrung unabhängig statt finden.“

So Kant. Aber wir fragen: Woher soll der Mensch, dessen Erkenntniss erst mit der Erfahrung anfängt, dessen Erkenntnissvermögen nur durch die Erfahrung zu Selbstbewusstsein heranreifen kann, der Mensch, welcher selbst der Erfahrung bedarf, um „zu erkennen, dass die Körper schwer sind,“ woher soll dieser zu Begriffen *a priori* kommen, die schlechterdings von aller Erfahrung unabhängig statt finden?

Von allen Eindrücken der Sinne unabhängig, das wäre, wir werden es bald sehen, ein anderes; aber von aller Erfahrung, wie konnte dieses bei ihm, der seiner Natur nach die Wahrheit nur von hinten nach vorne anfangen kann, je möglich sein?

§ 8.

Fortsetzung.

Aber, wäre dieses dann zu diesen Begriffen *a priori*, wozu wir erzogen werden sollten — wir, die wir ja nichts zu erschaffen brauchen, sondern nur das Erschaffene bis auf seine Principien nachzuforschen und verstehen zu lernen haben — wäre dieses, fragen wir, zur Erreichung eines solchen Zweckes auch nothwendig gewesen, ob zwar Begriffe *a priori* eine strenge Nothwendigkeit und Allgemeinheit erfordern, welche uns die Erfahrung an sich niemals geben kann?

Wir glauben es nicht; und hätte Kant seine eigene Aussage mehr beachtet, wir zweifeln, ob er es selbst geglaubt hätte! Dieses erhellt uns aus den Worten, womit er sein eigenes System widerspricht und selbiges über den Haufen wirft.

Denn, nachdem er als Criterium der Begriffe *a priori* Nothwendigkeit und strenge Allgemeinheit voraussetzt, und sich dahin ausspricht, dass wir solche, von der Erfahrung ausgehend, niemals erlangen können, sagt er gleichsam in einem Athem fort:

„Denn, man pflegt wohl von mancher aus Erfahrungsquellen abgeleiteten Erkenntniss zu sagen, dass wir ihrer *a priori* fähig oder theilhaftig sind, weil.... wir sie nicht unmittelbar aus der Erfahrung, sondern aus einer allgemeinen Regel, die wir gleichwohl selber doch aus der Erfahrung entlehnt haben, ableiten!“

Folglich kann die Erfahrung — was ihr erst strenge abgeurtheilt wird — uns wohl auf allgemeine

Regeln, mithin, weil das Allgemeine — das erkennt ja auch Kant ¹⁾ — schlechterdings das Nothwendige ist, auf Allgemeinheit und Nothwendigkeit, die Kriterien der Begriffe *a priori*, leiten, ob wir zwar die Reihe der Wahrheit damit enden und nicht anfangen. Aber dann muss es auch einen Weg geben, den unser allenthalben von der Erfahrung ausgehender Verstand nehmen muss, um vom Besonderen zum Allgemeinen fortzuschreiten. Diesen Weg müssen wir auffinden; wir müssen wissen, wie, wodurch und in wiefern wir von Anschauung zur Vernunfterkennung fortschreiten, und wie demnach Begriffe *a priori* im Menschen entstehen können!

Wir haben uns bereits in einem anderen Werke ²⁾ hierüber ausführlich ausgesprochen, und wollen hier nur einen kurzen Auszug davon mittheilen.

Nachdem wir auch da angezeigt, dass wir zur Erfahrung ein von Natur logisch abgerichtetes Denkvermögen mitbringen, und mit Beispielen erläutert, auf welche Weise dieses uns in den Stand setzt, alle Materie vom Gegenstand sinnlicher Erscheinung gleichsam zu abstrahiren, den darin lebenden Gedanken in uns aufzunehmen, um die Weise, wie er möglich würde, analytisch aus seinen Theilen herauszuformeln, folglich vom Objectiven zum Subjectiven, von Sache zum Begriff, und so von sinnlicher Ideenverbindung — *conjunctio idearum* — zum logischen Verbande dieser zergliederten Gedankentheile, mithin zur Vernunftanschauung, wozu die Erfahrung, d. h. die Natur uns veranlassen soll, fortzuschreiten, da sagten wir ferner:

„Daher rührt es denn auch, dass wir, ob uns zwar die Erfahrung nur auf besondere Fälle leiten kann, dennoch durch eine logische Analyse unserer Erfahrungen — denn das merke man sich wohl, das Thier schaut

¹⁾ Kritik der reinen Vernunft, Einleitung.

²⁾ Logica, II. Bd.

nur den Gegenstand, das blosse Gewand oder das Aeusserungsorgan des darin lebenden Gedankens, der Mensch abstrahirt das Organ ganz, schaut nur den Gedanken an, und bestrebt sich, diesen aus seinen Theilen zusammen zu setzen — auf allgemeine Sätze kommen können, und dies auf folgende Weise:

Wir hatten ja bereits — wie wir schon früher gehörig erörtert — aus unseren Erfahrungen den unerschütterlichen Schluss gezogen, dass Alles, was wir uns gedungen gesehen, einer Sache zuzuerkennen oder ihr abzusprechen, kurz Alles, was eine Sache wirken oder leiden kann, auf ihr Wesen und dessen wesentliche oder zufällige Eigenschaften begründet sein muss, und wir schlossen mit der klarsten Evidenz:

I. Kein Ding kann weder etwas wirken noch leiden, was nicht in seinem Wesen begründet ist!

Weil wir nun ferner gesehen, dass das Wesen unwandelbar ist, und jedes Ding demnach, so lange es besteht, auch sein Wesen behalten muss, so zogen wir daraus abermals den Schluss:

II. Dinge, welche dieselben Wesen haben, müssen auch nothwendig unter denselben Umständen und Einflüssen entweder dieselben Wirkungen hervorbringen, oder dieselben Abänderungen erleiden!

Und dies ist die Brücke, wodurch wir vom Besonderen zum Allgemeinen übergehen! Denn nur durch solche Folgerungen sind wir im Stande, dasjenige, was wir beim Individuo wahrgenommen, auf ganze Arten oder Gattungen anzuwenden.

So hat uns z. B. die Erfahrung gelehrt, dass Mensch und Thier beide sterben. Sterben ist eine Veränderung, und Veränderung nichts anderes, als eine Abwechslung der entgegengesetzten Bestimmungen, die an einem Dinge möglich sind. Dieses hat uns unsere logisch ausgebildete Vernunft bereits gelehrt, denn sie hatte uns ja bereits früher den Schluss ziehen lassen, dass kein Ding eine Abänderung erleiden kann, welche nicht

auf sein Wesen begründet ist; und dass folglich Dinge, welche dieselben Wesen haben — d. h. in deren materiellem Gewande der nämliche Gedanke in seiner Bestimmung und Beschränkung gegeben und veranschaulicht ist — unterm Einflusse gleicher Umgebungen auch dieselben Abänderungen erleiden müssen. Nun wissen wir, dass alle Menschen und alle Thiere unter denselben Haupteinflüssen der Natur leben, und ob wir auch nicht alle Menschen und alle Thiere sterben gesehen, schliessen wir dennoch aus diesen Gründen mit unerschütterlich logischer Gewissheit von einigen Fällen auf alle und sprechen das Urtheil aus: „Alle Menschen und alle Thiere müssen sterben!“

So fangen wir die Reihe der Wahrheit von der Erfahrung, von hinten nach vorne an!

In wie weit der menschliche Verstand aber nach vorne schreiten, d. h. bis wie weit er vorwärts, zu den Vernunftprincipien *a priori*, welche vorhergegangen und die Sache selber möglich gemacht, durchdringen kann, und was demzufolge die Natur, mithin — in den mehrsten Fällen — die Tragweite oder die Grenze unserer Begriffe *a priori* ist, auch dieses möge die folgende aus unserm so eben erwähnten Werke¹⁾ hier abgekürzt angeführte Stelle erörtern.

§ 9.

Fortsetzung.

Nachdem wir da gezeigt: dass Sein nichts anders bedeute, als das unaufhörlich Durchlaufen einer unendlichen Reihe stäter Modificationen — Abänderungen — und dass wir aus einigen dieser Abänderungen des Seienden, gleichviel ob dieselben aus Wirken oder Leiden entspringen, auf dessen Wesen selber zurückschliessen müssen, sagten wir:

¹⁾ Logica, II. Bd.

„Weil wir nun nur aus speciellen Daten uns den Begriff, d. h. das Wesen des Seienden, zu erklären vermögen, keine Erfahrung aber bis zum Werden hinabsteigt, oder uns eine Spur des Werdens — welches sich rückgängig an eine ewige Kette vorhergegangener Erscheinungen anschliesst — gibt, so muss das unumstössliche Ergebniss aller unserer Gesammterfahrungen nothwendig dieses sein:

Wir, die wir nichts wissen können, was der Ewige uns nicht offen oder verborgen in der Natur angewiesen, oder wovon er uns wenigstens die Spur, um dazu zu gelangen, nicht angedeutet hat, wir können uns nirgends zu dem Geheimniss des Werdens der Dinge erheben. Mit einem undurchdringlichen Schleier hat, und nicht ohne hohe und allweise Zwecke, der Ewige uns — wenigstens in dieser Lebensperiode — den Anfang oder das Werden der Dinge verborgen, denn.... der erschaffene Verstand sollte durch die gegenwärtigen Umgebungen allmählich zum Selbstbewusstsein erzogen werden, das Licht sollte demselben nur allmählich aufgehen, ein allzugrosses würde ihn geblendet haben! Kaum dass dieser Verstand, in seiner jetzigen Beschaffenheit, das Seiende zu fassen und in seiner innigen Verbindung mit allen übrigen gegenwärtigen und so stark in die Sinne greifenden Dingen zu durchspähen vermag, und wie würde er das an die sinnlich unwahrnehmbare, ewige Kette des Universums festgeschmiedete Werden, wie würde er die ganze vorhergegangene ewige Reihe von Ursachen und Folgen auch haben erfassen und begreifen können?

Wir können demnach das Werden — folglich das ursprüngliche Wesen der Dinge — nicht erkennen. Unsichtbar — dies lehrt uns ja die Erfahrung allenthalben — und für alle sinnliche Wahrnehmung vollständig verborgen, entwickeln sich die Dinge an der sich ewig fortdehnenden Kette des Werdens, und arbeiten so lange fort, bis sie endlich unsern Sinnen

bemerkbar werden, und sich, wenigstens für uns, der Reihe des Seienden — des für uns sinnlich Bemerkbaren — anschliessen. Und was könnten wir, bei solcher Sachlage, denn auch von allen vorhergegangenen Modificationen des Seienden wissen?

Aber auch dieses ist noch nicht alles, und erschöpft die Schranken unserer Erfahrungserkenntniss noch nicht ganz. Denn, auch von diesem Seienden können wir nur ein Glied von der Gesamtkette seiner ewigen Fortentwickelungs-Modificationen beobachten.

Nur während einer gewissen Zeitperiode wirkt das Seiende, unsern Sinnen bemerkbar, gleichsam unter unsern Augen fort, dann aber entwischt es abermals aller Wahrnehmung unserer Sinne, und setzt seine Kette ewiger Abänderungen — denn Nichts in der Natur kann vernichtet werden — wieder gleich unsichtbar fort, als es sie angefangen; es folgt hieraus:

- I. Das Unsichtbare in der Natur ist unendlich grösser, als die sichtbare, d. h. sinnlich bemerkbare Wirkung der Natur.
- II. Erfahrung kann uns keine Spur zu dem tief in das sinnlich Unbemerkbare hinabsteigende Werden eröffnen, wir, deren Erkenntnisse allein mit der Erfahrung anfangen und davon ausgehen müssen, können demnach eben so wenig zu dem Geheimniss des Werdens durchdringen, als wir von der Art der Fortexistenz des gewordenen Gegenstandes etwas wissen, sobald dieser nach einiger Zeit den Sinnen entschwindet, und die Reihe seiner Modificationen unsichtbar fortsetzt. Alles was wir davon wissen, und analogisch durch Vernunftschlüsse aus dem Begriffe des Wesens des Seienden mit Sicherheit geschlossen haben, ist blos:

Der Gegenstand ist nicht vernichtet — weil die Natur die Gegenstände nur mittelst chemischer Processe durch eine ewige Kette von Modificationen hindurch-

leiten, aber nicht vernichten kann — und arbeitet nunmehr bloß für unsere Sinne unbemerkt fort!

Aber woher haben wir uns, bei solcher Sachlage, diese unerschütterliche Erkenntnis, welche weit über die Grenzen unserer Erfahrung hinausgeht, geholt? Wir, die wir von der unendlichen Kette der Modificationen, denen jedes Ding unterworfen ist, gleichsam nur ein einziges Glied zu erkennen vermögen, d. h. nur den Zustand, worin es gleichsam unter unsern Augen seine Abänderungen fortsetzt, wirkt und leidet.

Wir haben dieselbe auch bloß aus der Anschauung dieses einen Gliedes, seiner wirkenden Kräfte, und seines leidenden Vermögens entliehen; denn daraus stellen wir uns nun, aber immer noch *a posteriori*, einen Begriff des Wesens zusammen. Durch das in uns Aufnehmen und logische Verarbeiten dieser Eigenschaften nämlich bestreben wir uns, den Grund des Wirkens und Leidens des Dinges zu erforschen, und nähern uns immer mehr den Vernunftbegriffen, welche demselben *a priori* zum Grunde lagen. Wir sagen nähern, weil wir, die das Werden nicht zu erkennen vermögen, das ganze Wesen, folglich den vollständigen Begriff *a priori*, nicht erschöpfen können; und so bleibt dann auch selbst unsere klarste Vernunftkenntnis immerhin noch mit Finsternis umzogen, und die menschliche Vernunft kann darum auch nie ganz rein sein! Aber dennoch bleibt die einmal durch die Erfahrung angeregte und erwachte Vernunft auch hierbei nicht still stehen.

Denn, aus den wenigen Eigenschaften, welche sie in den Gegenständen erkannt und nach Vernunftgesetzen mit dem Totalwesen in Verbindung gebracht hat, sieht sie jetzt den Verband und den Zusammenhang der Gegenstände untereinander ein, und zieht, ohne die Wesen vollständig zu kennen, bloß aus diesen ihr bekannt gewordenen Eigenschaften, unumstößliche Folgen über die Trennung und Verbindung der Dinge, über die Versetzung ihrer Theile, über ihr Wirken oder Leiden

unter der Gewalt anderer auf sie einwirkender Einflüsse und Umgebungen, und gelangt auf diesem Wege, d. h. von der Erfahrung ausgehend, folgerecht zu Schlüssen, wobei sie mit unerschütterlicher Gewissheit Maximen festsetzt, wovon sie noch nie Erfahrung gehabt, und die demnach, ob sie zwar die Erfahrung zur Unterlage der ganzen Schlusskette hatten, dennoch, als letzte Schluss-Sätze, von vornherein bestimmt, folglich *a priori* festgesetzt waren.

Dies der Weg, den der menschliche Verstand von Begriffen *a posteriori* zu Vernunftschlüssen *a priori* nimmt; und dass es nur diesen einen Weg gibt, und dass dazu der menschliche Verstand völlig ausreicht, bestätigt die Erfahrung selber, bei allen Selbstdenkenden.

§ 10.

Fortsetzung.

Mithin ist die unvollständige Erkenntniss des Wesens der Dinge dennoch der Tragweite unseres Fassungsvermögens völlig angemessen, und vollkommen ausreichend für den Entwicklungsgrad, den wir hier erlangen, für die Kenntnisse, die wir hier erwerben, und die Bedürfnisse und Bequemlichkeiten des materiellen Lebens, die wir uns hier selber bereiten sollten! Die Erfahrung steht da, dieses alles zu bestätigen. Denn ohne das Wesen von Wärme und Licht — noch immer für uns die grösste Finsterniss auf dem Gebiete der uns umgebenden Natur — vollständig zu erkennen, und blos durch die Erkenntniss einiger ihrer wesentlichen Eigenschaften, hat die menschliche Vernunft die einzelnen Sätze, welche die Anschauung gegeben, in ihren nothwendigen Verbindungen nachgespät, und das Mittel gefunden, nicht nur Beide ihren Zwecken zu unterwerfen, sondern sogar das Spiegelbild fest zu halten. Ja, ohne das Wesen der Metalle und der Electricität

vollständig zu erkennen, wusste die menschliche Vernunft, blos durch Verbindung einiger ihr von den Metallen bekannt gewordener Eigenschaften, eine electrische Combination zu verfertigen, vermittelt der wir unsern Gedanken gleichsam an den electrischen Funken festbinden, und diesem befehlen, denselben durch unermessliche Räume fort zu tragen.

Und so zeigt uns denn unsere Vernunft, aus dem wenigen Beschränkten, das wir wissen können, den Weg, um von Sache zum Begriff zu kommen, und so, von der Erfahrung ausgehend, folgerecht auf Schlüsse zu gelangen, welche uns von der Möglichkeit solcher Dinge überzeugen, worauf Erfahrung uns nicht nur nicht geleitet hat, sondern auch, ohne Hilfe unserer Vernunft, nie hätte führen können!

So schreiten wir denn von Erfahrung zu Vernunftschlüssen fort. Weil aber die Erfahrung die Reihe unserer Erkenntniss eröffnet, mithin Basis und Unterlage unserer Erkenntnisse bildet, so muss auch jeder Erfolg, auf den die Vernunft uns leitet, soll er wirklich wahr sein — und das ist, das kann er, wie wir früher erörtert, nur dann sein, wenn er einen mit ihm correspondirenden Gegenstand in der Natur oder ihrer Gesetzlichkeit findet — in seiner ganzen logischen Schlusskette, von Satz zu Satz wieder zergliedert, und bis in seinem innigsten Zusammenhang mit dem allerersten Erfahrungssatze — den Grund des ganzen Vernunftgebäudes — zurückgeführt werden können; denn jedes Vernunftgebäude, das nicht die Erfahrung zur Unterlage hat, ist, wir haben es ja angezeigt, ... ein Luftgebäude.

Unsere Begriffe *a priori* stammen also nicht von vornherein von reinen Vernunftprincipien ab, sondern sind auf Vernunftprincipien gegründet, worauf wir, von der Erfahrung ausgehend, gekommen sind.

Die Reihe unserer Erkenntniss ist daher mit einem

Baume zu vergleichen. Denn, wie beim Baume nur die Wurzel im Grunde haftet, aus der Wurzel sich aber der Stamm, aus diesem die Aeste, aus diesen die Zweige, aus den Zweigen die Sprösslinge und aus diesen endlich die Blätter, gleichsam aus ihren eigenen Kanälen, und dem Anscheine nach ganz unabhängig von derselben Wurzel, womit sie dennoch aufs innigste verbunden sind, entwickelt, und eben wie da jeder Theil immer weiter von der Wurzel abgeht, und seine speciellen, ihn von der Wurzel und den andern Theilen absondernden Kennzeichen der Unterscheidung besitzt, so gehen auch wir von der Wurzel unserer Erkenntniss, von der Erfahrung, mittelst Verkunftschlüsse zu Schlussketten über, deren Glieder immer mehr von der Erfahrung abweichen, bis wir endlich zu Folgerungen kommen, die — so wie das Blatt am Baume — gar nichts mehr von der Wurzel in sich enthalten, folglich weit über die Schranken der Erfahrung, ja aller sinnlichen Wahrnehmung hinausgehen, und sich eben deswegen durch Nothwendigkeit und strenge Allgemeinheit unterscheiden.

Solche Sätze sind dann auch, weil sie selber doch aus Vernunftprincipien entsprungen, ungeachtet wir uns dabei von dem *a posteriorischen* dem *a priorischen* zugewandt, und von Anschauung zum Vernunftbegriff übergegangen, ungeachtet, dass sie in uns nicht wie in dem Verstand des Unerschaffenen, aber in gerade entgegengesetzter Richtung entstanden, und dass deswegen auch ihr erstes und unterstes Glied an die Erfahrung sich fest hält, dennoch, und zwar nicht nur im Betreff unseres Verstandes, sondern auch, kraft ihrer Geburt, mit Recht *a priorische*, ja streng *a priorische* zu nennen.

Wie man sieht, so durchlaufen unsere, von der Erfahrung ausgegangenen, logisch auf einander gegründeten, und von einander abgeleiteten Gedanken so zu sagen einen chemischen Läuterungsprocess, worin jedes

folgende Gedankenglied bereits mehr wie das vorhergegangene von der Erfahrung geläutert ist, bis der Process beendigt, die letzte Operation verrichtet, und der Tincturstoff gleichsam aus der Erfahrung gezogen ist, d. h. bis die letzten Sätze gar nichts mehr von der Erfahrung Vermischtes haben und wir zu reinen Vernunftprincipien gelangt sind.

Jetzt wissen wir genau, was wir unter den Worten „Begriffe *a priori*“ beim Menschen zu verstehen haben.

- I. Alle Sätze, welche blos auf Erfahrung beruhen, und bei welchen es demnach nur heissen kann: „in sofern wir bis jetzt wahrgenommen haben,“ sind Sätze *a posteriori*; und:
- II. Alle Sätze, welche an und für sich — nicht aber nach ihrem Ursprunge und ihrer allerersten Ableitung von der Erfahrung — betrachtet, unabhängig von allen Eindrücken der Sinne, und darum auch in ihrer Nothwendigkeit und strengen Allgemeinheit gedacht sind, nennen wir, beim Menschen, Begriffe *a priori*!

Wie man sieht, macht die Art und Weise, wie der Mensch zu solchen Begriffen gelangt, nebst dem beschränkten Grad der Deutlichkeit und Vollständigkeit, welcher damit nothwendig verbunden ist, und welcher darum auch mit dem Ursprung solcher Begriffe im Menschen im genauesten Verhältnisse steht, den Unterschied zwischen dem Verstande des Unerschaffenen — welcher nur nach Begriffen *a priori* denken kann — und dem beschränkten, einer völlig entgegengesetzten Richtung folgenden menschlichen Verstande aus!

Aber, wenn nun unsere Vernunftschlüsse *a priori* — wie wir hier so entscheidend dargethan — nur aus Erfahrung geboren werden; wenn sie, sollen sie Wahrheit und nicht Hirngespinnst sein, nicht nur Erfahrung zur Basis haben, sondern auch so gebildet sein müssen, dass man nicht allein die ganze Gedanken-

kette von dem letzten bis zum ersten Gliede zurück zu führen im Stande sein muss, sondern auch die nothwendige Folgerung des einen Gliedes aus dem andern nachzuweisen, bis man folgerecht wieder auf das allererste Glied, die Erfahrung, zurückgekommen ist; wenn ferner diese Operation — vorzüglich dann, wenn unsere Schlusskette auf Folgen geführt hat, die allen Grenzen möglicher Erfahrung und sinnlicher Wahrnehmung weit entlegen sind — durch welche wir die nothwendige Cohärenz der Glieder dieser Schlusskette und ihre Verknüpfung mit der unerschütterlichen Basis der Erfahrung durchschauen können, der einzig mögliche Probirstein für den Menschen ist, um zur Entscheidung zu kommen, dass seine Endschlüsse auf Wahrheit beruhen und keine Chimären sind; wie konnte dann Kant, er, welcher selber eingesteht, dass alle unsere Erkenntniss mit der Erfahrung anfängt, er, welcher, als er dem physisch-theologischen Beweise für das Dasein Gottes offenbar huldigt, dadurch selbst gesteht, dass der Mensch nur vom *a posteriorischen* zum *a priorischen* fortschreiten, und so auf Schlüsse kommen kann, die weit über alle Erfahrung und Wahrnehmung der Sinne hinauslaufen, wie konnte er sagen, dass der Mensch zu Begriffen *a priori* im Stande wäre, welche, darum, weil sie unabhängig von allem Eindruck der Sinne sind, nun auch vollständig unabhängig von aller Erfahrung sein sollten? Heisst das nicht eben so viel, als wenn jemand sagen würde: Jedes Haus muss mit einer Grundlage, auf der es steht, anfangen; und dennoch gibt es Häuser, welche schlechterdings von aller Grundlage unabhängig sind und demungeachtet stehen und nicht schweben! Solch eine Lehre erkläre sich wer kann, uns ist sie unbegreiflich!

Aber, man merke sich auch noch dieses.

Nothwendigkeit und strenge Allgemeinheit sind zwar die Kriterien aller Begriffe *a priori*, gleichviel, ob der menschliche oder der göttliche Verstand sie hervorge-

bracht, aber sie sind nur wesentliche Eigenschaften, woran man bloß das Wesen solcher Begriffe erkennen und von anderen unterscheiden kann, doch sie eröffnen uns die Quelle, und erklären uns den Ursprung des Wesens nicht! Und dieses eben hatte Kant bei seiner Erklärung übersehen.

§ 11.

Fortsetzung.

Wir haben gesehen, was beim Menschen Begriffe *a priori* sind, und wie sie im Menschen entstehen; wir haben aber auch bereits, sei es allein aus ihren beiden wesentlichen Eigenschaften, ihren Kriterien — Allgemeinheit und Nothwendigkeit — worauf uns die bloße Erfahrung nie führen kann, gesehen, dass ihre Schlussketten uns weit über die Schranken aller Erfahrung, ja selbst aller sinnlichen Wahrnehmung hinaus führen. Es fragt sich demnach: Was kann in solchem Falle, und vorzüglich dann, wenn wir uns nicht mehr factisch, d. h. durch Probenehmung, von der objectiven Existenz der subjectiven Wahrheit anschaulich zu überzeugen vermögen, was kann dann das Criterium der Erkenntniss sein, dass der als wahr gedachte Gegenstand auch in der Natur oder ihrer Gesetzlichkeit wirklich vorhanden ist, ob wir uns zwar nie von dessen Existenz auf sinnliche Art überzeugen können, und daher auch die Existenz selber, welche unsere Vernunft erkannt hat, weiter gar nicht begreifen, und es folglich damit auch nicht weiter bringen können, als zu dem sichern Schlusse: Dieses oder jenes Ding besteht wirklich in der Natur? Denn gebe es ein solches Criterium nicht, wozu würde uns dann der Höhepunkt unserer Vernunft, wozu würden uns die Begriffe *a priori*, zu welchen wir gezogen werden sollen, und welche unsere Erkenntniss oft über die Erfahrung hinaus zu führen, und uns auf

das Transscendentale zu leiten bestimmt sind, wozu würden diese uns nützen? Aber noch mehr.

Gebe es solch ein Criterium nicht, so konnte — wenn wir sonst streng logisch gedacht — es sein, dass die Erfahrung selber, welche unsere Vernunftkette angefangen, uns zwar auf eine unerschütterliche Wahrheit geführt, die aber, nur subjective Realität, in der Natur selber nirgends einen damit congruirenden Gegenstand hätte, folglich, wenigstens in dieser ganzen Welt nicht wirklich sein würde. Was aber zu dieser Weltordnung nicht gehört, und dennoch wahr sein soll, das muss einem anderen Weltsystem zugehören. Doch abgesehen davon, dass wir von dem Möglichen oder Unmöglichen in einem anderen Weltsystem gar nichts wissen können, und bloß noch bemerkt, dass zu einem anderen Weltsystem ganz andere Bedingungen nöthig wären, womit diese in sich als ein vollständiges Ganze abgeschlossene Welt gar nichts gemein hat, noch haben kann, so fragen wir:

Wie kann eine Erfahrung aus dieser Welt uns, und dies durch streng logische folgerechte Schlüsse, auf subjectiv unumstößlich wahre Gedanken leiten, die aber, weil sie keinen Gegenstand des Gedankens treffen, zu dieser Welt nicht gehören, folglich in dieser Welt sogar nicht möglich sind — denn das wirklich Mögliche muss auch zu Stande gebracht werden können — mithin völlig einer anderen Weltordnung angehören müssen? In welcher Beziehung steht dann die Erfahrung zu einer ihr völlig entgegengesetzten Weltordnung, woraus sich begreifen liesse, wie Erfahrung selber, und zwar durch folgerechte Schlüsse, uns dahin leiten könne?

Nicht zu rasch, hören wir uns zurufen; wem hat es denn je geträumt, zu sagen, dass derartige subjective Wahrheiten sogar in dieser Welt nicht möglich sind? Wenn man sagt, dass nicht jede subjective Wahrheit, worauf unsere positive, ob zwar von der Erfahrung

selber ausgegangene Vernunft uns geleitet, einen damit adaequaten Gegenstand in dieser Welt findet, so heisst dieses nur so viel, dass der Gedanke selber subjective Realität, der Gegenstand des Gedankens aber deswegen noch keine objective, keine Realexistenz hat, und folglich blos möglich, und zwar in dieser — nicht in einer anderen — Welt möglich, aber auch nur schlechterdings möglich ist, weil.... man von Möglichkeit auf Wirklichkeit nicht schliessen kann, und sehr vieles in dieser Welt möglich, ja vielleicht das Gebiet der Möglichkeit grösser ist, als das der Wirklichkeit!

Und wir antworten: Gerade da steckt der Knoten! Man muss den Begriff der Möglichkeit nur völlig erschöpfen, muss den Schulsatz: „man kann von Möglichkeit nicht geradezu auf Wirklichkeit schliessen,“ gehörig bestimmen, und.... das erforderte Criterium ist aufgefunden!

Was ist Möglich, was Unmöglich, was ist Nichts? Das sind die Fragen, die wir uns vorzulegen und deren wesentlichen Gehalt wir zu durchschauen haben.

Lasst uns zu diesem Zwecke, wie Mendelssohn irgendwo¹⁾ sagt, mit dem Nichtsein anfangen.

Was nicht ist, muss entweder möglich oder unmöglich sein. Jeder Gedanke, dessen innere Bestimmungen einander nicht widersprechen, d. h. von demselben Vorwurfe nicht zugleich etwas bejahen oder verneinen, ist schlechterdings möglich. Jeder Gedanke, dessen innere Bestimmungen aber einander widersprechen und aufheben, ist schlechterdings unmöglich.

Was möglich ist, das ist aber noch nicht wirklich vorhanden, weil sich in dem Begriffe der Möglichkeit keine Merkmale vorfinden, aus denen sich die Wirklichkeit begreiflich machen liesse. Das Dasein eines solchen Dinges gehört folglich nicht zu seiner inneren Möglichkeit,

¹⁾ Morgenstunden.

nicht zu seinem Wesen, auch nicht zu seinen Eigenschaften, und ist daher eine bloße Zufälligkeit — Modus — deren Wirklichkeit nicht anders, als aus einer anderen Wirklichkeit begriffen werden kann. Denn eine Zufälligkeit ist eine Bestimmung, die aus der bloßen Möglichkeit weder folgt, noch begriffen werden kann, deren Wirklichkeit sich nicht anders, als aus einer anderen Wirklichkeit erklären lässt.

Weil aber alles Mögliche zur Wirklichkeit kommen kann, so ist es nicht Nichts, sondern ein Etwas, welches bereits subjective Realität hat. Und weil allein das Unmögliche niemals möglich werden und also nie zur Wirklichkeit kommen kann, so ist das Unmögliche allein das positive Nichts.

Dies die alte, bekannte Lehre der Schule! Sie erschöpft aber den Begriff der Möglichkeit nach menschlichem Erkenntnisvermögen nicht ganz. Denn, es ist hier nicht Sprache von dem, was der göttliche Verstand als möglich erkennt, sondern von dem, was der *a posteriorisch* ausgebildete menschliche Verstand als möglich erkennen kann!

Nun kann aber der erschaffene, der beschränkte, der mit der Erfahrung anfangende menschliche Verstand nichts möglich machen — nichts erschaffen noch etwas in der festgesetzten Ordnung der Dinge verändern — sondern nur das Mögliche in der Natur erforschen, erkennen und begreifen. Was der menschliche Verstand demnach mit seinen positiven Vernunftkräften als möglich erkennt und erkennen kann, das muss also im Gebiete der Natur und ihrer Gesetzlichkeit zu finden, d. h. damit übereinstimmend sein, oder es ist damit im Widerspruch. Gilt das Letzte, dann ist das Erkannte schlechterdings unmöglich und kann folglich niemals zur Wirklichkeit kommen, findet das Erste statt, so kann — und dafür sprechen sich alle Entdeckungen und Erfindungen auf dem Gebiete der Künste und Wissenschaften aus — die Mög-

lichkeit auch zur Wirklichkeit gebracht werden. Was folgt aber hieraus nothwendig?

Unwiderleglich folgt hieraus: was unsere positive Vernunft als möglich erkennt, dass muss bereits von jeher in der Natur und ihrer Gesetzmässigkeit — jedoch unsern Sinnen nur verborgen — wirklich gewesen sein; denn wie würde es sonst je zur Wirklichkeit gebracht werden können?

Was thut dann aber, bei solcher Sachlage, der Mensch zu der erkannten Möglichkeit hinzu, um sie zur Wirklichkeit zu bringen?

Thörichte Frage! Braucht denn der Mensch zur Wirklichkeit zu bringen, was bereits wirklich ist? Denn, sahen wir uns nicht gleichsam zu dem Schlusse gezwungen, dass, wenn der Mensch mittelst seiner positiven Vernunftkräfte auf Mögliches schliesst, er immerhin auf etwas Positives, etwas in der Natur und ihrer Gesetzlichkeit wirklich Vorhandenseiendes — und eben darum auch Erfüllbares — gekommen sein muss, oder er hat nur den Schein einer Möglichkeit, nicht etwas Mögliches aufgefunden, und solch eine Möglichkeit wird sich auch bald als einen Schlussfehler, als eine Unmöglichkeit herausstellen, weil.... er sich bald überzeugen wird, dass dasjenige, was er natur- und naturgesetzwidrig gedacht hat, nicht in Erfüllung gebracht werden kann, folglich zur Unmöglichkeit gehört.

§ 12.

Fortsetzung.

Die Frage müsste |demnach eigentlich so gestellt sein:

Wenn der Mensch nun durch eine streng logische, von der Erfahrung hergeleitete Schlusskette auf etwas Mögliches, d. h. subjectiv Wahres geschlossen hat, was fügt er zu seinen Gedanken hinzu, um

anzuzeigen, dass dasjenige, was er als eine subjective Wahrheit erkannt hat, nur darum subjectiv wahr sein konnte, weil es in der Natur und ihrer Gesetzmäßigkeit wahr, d. h. wirklich vorhanden ist?

Er thut dabei nichts weiter, als dass er die nöthigen materiellen Apparate bei einander bringt, um weniger Scharfdenkende durch die anschauliche Erkenntniss zu überführen, dass dasjenige, was er als möglich erkannt hat, auch in der Natur und ihrer Gesetzmäßigkeit wirklich vorhanden, wirklich anzutreffen ist! Dieses ist der Weg bei allen Erfindungen!

Was veranlasste ihn aber, kühn in die Materie zu greifen, und die Apparate zur Verwirklichung der entdeckten Möglichkeit zusammen zu bringen, d. h. eigentlich, um seinem Gedanken ein materielles Gewand anzuziehen, damit er sinnlich anschaulich würde und auch Andere ihn zu begreifen in den Stand gesetzt würden?

Was anderes, als die unerschütterlichen Wahrheitsgründe, durch welche er, vermittelt seiner positiven Vernunft, die Wahrheit erkannte? Also was anders, als der folgende, im tiefsten Grunde seiner Seele feststehender Schluss:

Wenn meine Schlüsse strenglogisch wahr sind, und kein Schlussfehler mich irre geleitet hat, mithin das, was ich als möglich gedacht, wirklich subjective Realität hat, so muss es auch nothwendig objectiv wahr, muss es auch in der Naturgesetzmäßigkeit wirklich vorhanden sein!

Also die allgemeine Schlusskette:

I. Was meine positive Vernunft als wahr erkennen kann, das muss mit der Natur und ihrer Gesetzmäßigkeit übereinstimmen und darin begriffen sein.

II. Was meine positive Vernunft demnach als wahr erkennt, das muss nicht nur subjective Realität haben, sondern es muss auch objective

Wirklichkeit sein, weil es sonst selbst subjectiv keine Realität haben könnte!

Denn, was konnte sonst den Erfinder veranlassen, zur Arbeit zu schreiten und die nöthigen Apparate zusammen zu bringen, als die sichere Hoffnung, womit dieser Schluss: „habe ich wahr gedacht, so habe ich mir etwas Wirkliches gedacht,“ ihn beseelen konnte? Würde er sich sonst wohl die Mühe der Verfertigung und Zusammenbringung seiner Apparate gegeben haben, womit er doch nur bezweckte, offen zu zeigen, was die Natur, kraft ihrer Gesetzlichkeit, im Verborgenen wirkt?

Aber ist dem so, ist dieses die unwidersprechliche Realität der Gesetzlichkeit unserer mit der Naturgesetzlichkeit so genau verbundenen Vernunft, und wer wollte sich — aller Erfahrung zuwider — die lächerliche Mühe geben, es in Abrede zu stellen, oder.... es selbst einen Augenblick zu bezweifeln? wie konnte Kant dann sagen, dass ein Gedanke streng logisch wahr sein, und demnach wirklich subjective Realität haben könnte, ohne irgend in der Welt einen mit ihm zusammenfallenden — congruierenden — Gegenstand zu finden?

Wie er dieses sagen konnte? Weil man von jeher — statt zu erwägen: Die Natur ist Summe und Inhalt alles menschlichen Wissens; denn, was ausserhalb der Grenzen der Natur liegt, davon kann der menschliche Verstand, (welcher nur darauf angewiesen ist, mit der Erfahrung anzufangen und so rückwärts die Reihe der Wahrheit von der Sache bis auf die Vernunftprincipien zu durchforschen), gar nichts wissen: die Natur ist dem Menschen demnach die Mutter aller Wissenschaften, folglich auch die der Philosophie — weil man, sagen wir, statt dieses zu erwägen, die Natur demnach zu Rathe zu ziehen, und seine Philosophie ebenfalls auf Natur und Erfahrung zu begründen, von jeher zu sehr von der Natur abgewichen ist, und, ob zwar die

Natur uns nirgends so nahe, als in uns selber ist — ist nicht Alles, was sich in uns regt, Natur? — die gehörige Selbsterforschung dennoch verabsäumt, ja, den Gang, welchen die Entwicklung unseres Denkvermögens von hinten nach vorne nimmt — indem wirklich reine Vernunft, mit der vollständigsten, allervollkommensten Erkenntniss der Wahrheit, also mit Vernunftprincipien von vornherein anfangen und mit der Sache beenden muss, eine Eigenschaft, die nur dem göttlichen Wesen zukommt — nebst den Schranken unseres Verstandes in der Gesetzlichkeit der Natur, d. h. dieser wirklichen Welt, ganz aus der Acht gelassen, ja es sogar, vorzüglich auf transscendentalem Wege nicht bemerkt, dass man dem menschlichen, nur auf diese Natur — denn dieses können wir nicht genug wiederholen — beschränkten Verstande sogar göttliche, beim Menschenverstande gar nicht denkbare Eigenschaften beigelegt, und so dessen Schranken weit über Natur und Wahrheit hinaus ausgedehnt hat.

Das war es, was solche falsche Sätze erzeugen konnte!

Denn als man sagte: Ein jeder Gedanke, dessen innere Bestimmungen einander nicht widersprechen, ist möglich, aber darum noch nicht wirklich vorhanden, weil es viel mehr Möglichen, als Wirkliches gibt, da dachte man nicht daran, dass man hier einen Ausspruch über den göttlichen Verstand — der allein alles Mögliche erkennt, und nur das relative Beste zur Wirklichkeit kommen lässt — nicht aber über den menschlichen Verstand gethan; denn woher sollte dieser sich selbst den geringsten richtigen Begriff von einer Möglichkeit machen, welche nicht in dieser Weltordnung enthalten wäre? Da gedachte man der Schranken des menschlichen Verstandes gar nicht, gedachte nicht dessen, dass für den Menschen alles Mögliche nur auf diese Natur und ihre Gesetzlichkeit beschränkt ist, und dass folglich alles, was der Mensch als möglich

erkennen kann, mit dieser Natur und ihrer Gesetzlichkeit in vollstem Einklange stehen muss, oder es würde damit streiten und folglich falsch oder unmöglich sein; denn wer würde etwas mit der Natur Streitiges möglich nennen? da gedachte man also nicht dessen, dass der Mensch nur ausschliesslich die Möglichkeit des wirklich Bestehenden fassen, begreifen und durchschauen kann, und dass demzufolge dasjenige, was der Menschenverstand als möglich erkennt, bereits von jeher in der Naturgesetzlichkeit wirklich vorhanden gewesen sein muss!

§ 13.

Fortsetzung.

Wäre dem nicht so, der Begriff der Möglichkeit selber würde wegfallen. Denn, dass das Mögliche muss zur Wirklichkeit gebracht werden können, wird keiner bezweifeln, weil eben dieses das Criterium der Möglichkeit ist. Nun aber kann nichts zur Wirklichkeit kommen, was mit der Natur und ihrer Gesetzlichkeit streitig, d. h. was darin nicht wirklich vorhanden ist! Was also der menschliche Verstand als möglich erkennt, das muss auch bereits von jeher in der Naturgesetzlichkeit wirklich vorhanden gewesen sein.

Der Begriff der Möglichkeit ist demnach, sobald die Rede von demjenigen ist, was der menschliche Verstand als möglich erkennen kann, nur die positive Einsicht in die Naturgesetzlichkeit, in das, was wirklich besteht!

Es ist dies — hier nur beiläufig gesagt — an sich keine neue Lehre, die wir hier verkünden; denn diese Lehre muss gewiss sehr alt sein, wenn sonst den Worten jenes Morgenländers: „Es gibt nichts Neues unter der Sonne¹⁾“, einige Bedeutung zu Grunde lie-

¹⁾ Salomo, Sprüche. *Propheten 19, 0.*

gen soll! Die neuen, durch menschliches Forschen dargestellten Combinationen — Formen und Gestalten — kann dieser Schriftsteller unmöglich gemeint haben. Der Gedanke, welcher sich folglich in diesen seinen Worten ausspricht, ist der Unsrige: „Der menschliche Verstand kann nichts als möglich erkennen, als was in der Naturgesetzlichkeit wirklich vorhanden ist!“

Und jetzt sind wir daran, den Inhalt des bekannten, aber bis jetzt nicht genug bestimmten Schulsatzes: „Man kann von der Möglichkeit nicht geradezu auf Wirklichkeit schliessen,“ austiefen zu können.

I. Wird dieser Satz in Rücksicht auf den göttlichen Verstand angewendet, d. h. in Rücksicht alles dessen, was der göttliche Verstand als möglich erkennt, dann ist er unbedingt und schlechterdings wahr, weil der göttliche Verstand, welcher allein Alles auch ausser dieser Welt Mögliche denkt, von allem Möglichen nur das relative Beste zur Wirklichkeit kommen lässt.

II. Wird dieser Satz auf den menschlichen Verstand, mithin auf das, was der menschliche Verstand sich als möglich denkt und erkennen kann, bezogen, dann gibt es zu scheiden; denn:

III. Wendet man diesen Satz auf die Natur selber an, und sagt dann, von menschlicher Erkenntniss auf dem Gebiete der Natur redend, dass man von Möglichkeit nicht ohne weiteres auf Wirklichkeit schliessen könne, dann ist der Satz grundfalsch; weil es, wie wir sehen, gar keine menschliche Erkenntniss gibt, welche möglich sein konnte, wenn sie nicht im Einklange mit der Natur und ihrer Gesetzlichkeit stünde, d. h. wenn dieselbe nicht in der Natur und ihrer Gesetzlichkeit bereits wirklich vorhanden wäre! Ist dem aber so — und wer

wird es läugnen? — dann fragt sich's: „Worauf zielt dann dieser Satz, und was ist sein eigentlicher, wesentlicher Gehalt?

IV. Dieser Satz zielt blos auf menschliche freie Handlungen überhaupt, oder auf die Schöpfungen seines Kunstfleisses auf dem Gebiete der Natur. Denn, unser Wille kann nichts möglich machen, und unser Verstand nur die Möglichkeit in der Natur durchspähen, und vermittelt Combinationen, oder materieller Organe, die durch denselben erforschte Möglichkeit nur für andere, deren Blick in das Geheimniss der Natur nicht so tief wie der unsrige durchgedrungen, anschaulich machen. Daraus erhellet es klar, dass dieser Satz nur entweder auf menschliche freie Handlungen auf moralischem Gebiete oder auf die Darstellung seiner Entdeckungen auf dem Gebiete der Naturgesetzlichkeit Bezug haben kann: nur in diesen beiden Fällen gilt der Satz: „Man kann von Möglichkeit nicht geradezu auf Wirklichkeit schliessen,“ mit unerschütterlicher Wahrheit.

V. Dieser Satz hat demnach nur Bezug auf freie Handlungen und Darstellungen des Menschen, folglich nur auf des Menschen Wirken im Gebiete der Natur, und nicht auf seine Erkenntniss! Denn was der Mensch moralisch oder physisch wirken kann, das kann er auch unterlassen, und darum kann man in der Sphäre menschlicher Handlungen nicht ohne weiteres von Möglichkeit auf Wirklichkeit schliessen; aber was der Mensch als möglich, d. h. als wahr erkennen kann, das muss ihm die Natur vorgethan, muss ihm die Naturgesetzlichkeit gezeigt haben, das muss also wirklich vorhanden sein, oder man würde sol-

cher Erkenntniss selbst keine subjective Realität — Wahrheit — beimessen können. Was der Mensch entdeckt, muss ihm die Naturgesetzlichkeit gezeigt haben, und sie war es auch wirklich, welche ihn belehrte, aus Gas-Sorten Licht zu bereiten, durch innere Bewegung vorwärts zu schreiten, das Spiegelbild fest zu halten, dem electrischen Strome eine bestimmte Richtung zu geben, sich in die Luft zu erheben, u. s. w. Unerschütterlich fest steht dann aber auch — nach Erläuterung des vorerwähnten Satzes — abermals der Schluss:

VI. Was der Mensch als möglich, d. h. als wahr erkennt und erkennen kann, das muss mit der Naturgesetzlichkeit übereinstimmen, folglich darin wirklich vorhanden sein!

VII. Jeder Gedanke, auf den uns unsere positive, von der Erfahrung, oder von einem aus der Erfahrung gezogenen und als wahr erkannten Grundsatz, ausgegangene Vernunft vermittelt einer reinlogischen Schlusskette führt, muss demnach nicht nur subjective, sondern auch nothwendig objective Realität haben, oder er würde selbst keine subjective Realität, d. h. keine subjective Wahrheit haben können. Der Gedanke, welcher uns unter den vorerwähnten Bedingungen auf keine mit demselben zusammenfallende Natur-Realität führt, muss demnach der Naturgesetzlichkeit zuwider, und deshalb nothwendig falsch sein.

VIII. Sagt man demnach: „Man könne von Möglichkeit nicht unbedingt auf Wirklichkeit schliessen,“ so hat dies nur Bezug auf menschliche Handlungen, menschliches Wirken, nicht aber auf seine Erkenntniss auf dem Gebiete der Natur und ihrer Gesetzlichkeit; weil da, wie wir gesehen, nur dasjenige

schlechterdings möglich sein kann, was mit dieser Naturgesetzlichkeit übereinstimmt, folglich, was darin bereits wirklich vorhanden ist.

§ 14.

Fortsetzung.

Wir haben demnach den inneren Sinn des berühmten alten Schulsatzes: „Man kann von Möglichkeit nicht ohne weiteres auf Wirklichkeit schliessen,“ aufgedeckt, und gezeigt, wie dieser Satz in seiner wahren Bedeutung zu nehmen sei; aber damit ist dann auch die Lösung der auf Seite 41 vorgelegten Frage, das Criterium der Wahrheit betreffend, gegeben.

Diese Frage lautete ungefähr folgendermassen:

„Wir haben gesehen, was im Betreff menschlichen Verstandes Begriffe *a priori* sind, denn wir haben gesehen, wie diese im Menschen entstehen. Aber wir haben auch, sei es allein aus ihren beiden wesentlichen Eigenschaften — die Kriterien der Begriffe *a priori* — nämlich Allgemeinheit und Nothwendigkeit, bereits ersehen, dass ihre Schlussketten uns weit über die Schranken aller Erfahrung, ja selbst aller sinnlichen Wahrnehmung hinaus führen. Es fragt sich demnach:

Was kann in solchen Fällen, und vorzüglich dann, wenn wir uns nicht mehr factisch, d. h. durch Probenehmung, von der objectiven Existenz der subjectiven Wahrheit anschaulich zu überzeugen vermögen, was kann dann das Criterium der Erkenntniss sein, dass der als wahr gedachte Gegenstand nun auch in der Natur oder ihrer Gesetzlichkeit wirklich vorhanden sei, ob wir uns zwar nie von dessen Existenz auf sinnliche Art überzeugen können, und darum auch die Existenz selber, welche unsere Vernunft erkannt hat, weiter gar nicht begreifen, und es folglich damit auch nicht weiter,

als zu dem gewissen, dem unerschütterlichen Schlusse bringen können, dass dieses oder jenes Ding in der Natur und ihrer Gesetzlichkeit wirklich vorhanden sei? Denn — setzten wir an dieser Stelle hinzu — gebe es ein solches Criterium nicht, wozu würde uns dann der Höhepunkt unserer Vernunft, wozu würden uns die Begriffe *a priori*, zu welchen der menschliche Verstand doch eigentlich erzogen werden sollte, und welche unsere Erkenntniss so oft weit über die Erfahrung hinaus zu führen und uns auf das Gebiet des Transscendentalen hinüber zu leiten bestimmt sind, wozu würden diese uns sonst nützen? Es muss also, will man der reinen Vernunft nicht alle Realität absprechen — und wie könnte man dieses? — solch ein Criterium wohl geben.

So sprachen wir da, und fügen jetzt nur noch hinzu: das gesuchte Criterium ist nunmehr aufgefunden!

Halten wir, um recht hinter die Sache zu kommen, uns vor der Hand immer noch auf der Bahn des Materiellen, wo uns der Weg der sinnlichanschaulichen Ueberzeugung durch Probennehmung immer noch offen steht, und setzen wir den, in dem materiellen Leben und auf industriellem Gebiete, fast täglich sich ereignenden Fall, wir wären durch analytische und synthetische Zergliederung unserer Erfahrungen zu einer Schlusskette veranlasst worden, deren letzte Glieder uns auf das naturgesetzliche Vorhandensein gewisser Dinge, von welchen wir bis jetzt nicht die geringste Spur der Erfahrung hatten, folglich *a priori* hingewiesen; das heisst mit anderen Worten: Wir hätten durch logische Zergliederung des Bekannten eine neue Entdeckung gemacht, und das Unbekannte aufgefunden, und fragen wir dann:

Was war da für uns das Criterium der Ueberzeugung, die uns belebte, dass unsere Schlüsse *a priori* uns auf positive Wahrheit, d. h. auf solche Wahrheit

geleitet, die, weil sie subjectiv die höchste Evidenz mit sich führte, nunmehr auch schlechterdings objectiv wahr sein musste, indem sie sonst selbst subjectiv keine Wahrheit, sondern nur Scheinwahrheit, nur Irrthum enthalten konnte? Was war da für uns das Criterium der Ueberzeugung, welches uns Muth gab, mit fester Hand und des erwarteten Erfolgs sicher, zur Arbeit zu schreiten, und die zur Veranschaulichung unserer gemachten Entdeckung erforderlichen Combinationen zusammen zu stellen, um auch Andere sinnlichanschaulich zu überzeugen, dass wir Wahrheit gedacht, und dass die Naturgesetzlichkeit wirklich im Allgemeinen dasjenige wirke, was wir sie jetzt, durch zweckmässige Combinationen — d. h. durch das Einschliessen gewisser Naturkräfte in engem Raume — zwangen, gleichsam vor unsern Augen ins Besondere zu wirken?

Was da das Criterium der Ueberzeugung war? Was anders, als die in Satz VII und VIII aufgestellten Schlüsse? Was anders, als die feste Ueberzeugung:

Jeder Gedanke muss objectiv wahr sein — muss mit der Natur und ihrer Gesetzlichkeit im höchsten Grade übereinstimmen — wenn er wirklich subjectiv wahr sein soll!

Und dieser Schluss, auf die Natur und die Schranken menschlicher Vernunft gegründet, dieser Schluss hat uns nie getäuscht! Denn wo wir uns je betrogen, wo der Erfolg der Erwartung nicht entsprach, wo wir uns vergebens bemüht, von unserm Vorhaben absehen oder die Arbeit unter andern Bedingungen wieder von Neuem auffassen mussten, da war es wahrlich nicht dieser Schluss, welcher uns hintergangen, sondern es war vielmehr unsere Abweichung von seiner unerschütterlichen Entscheidung, es war, dass wir falsch geschlossen und für subjectiv wahr gehalten, was selbst subjectiv falsch gedacht war, weil.... es sonst auch unfehlbar objectiv hätte wahr

sein müssen; denn wo wir je subjectiv wahr gedacht, da hatte der Erfolg unsere Erwartung nie getäuscht, sondern vielmehr unsern Schlüssen *a priori* die Krone aufgesetzt.

Alles kommt demnach nur darauf an, dass man streng logisch bei der Arbeit verfahren, die gehörige Aufmerksamkeit der Erwägung zuwenden, und sich vor Fehlschlüssen hüten muss; und dieses Alles steht doch in unserer Gewalt!

Haben wir nun all dieses wirklich gehörig beobachtet: sind wir von einer wahren, erprobten und demnach sichern Erfahrung ausgegangen, und mit der Zergliederung der daraus hergeleiteten, darauf begründeten Sätze dermassen fortgeschritten, dass der eine Satz nothwendig — und so alle Sätze bis zum Schlusssatz — aus dem andern folgte, und haben wir so unsere Arbeit streng logisch vollendet; haben wir nach vollendeter Arbeit die ganze Kette noch einmal übersehen, die Anwendung logischer Regeln allenthalben richtig gefunden, und demzufolge die schlechterdings nothwendige Cohärenz aller Glieder unserer Schlusskette erkannt; haben wir demnach die Ueberzeugung gewonnen, dass dasjenige, was wir als Wahrheit dachten, auch wirklich subjectiv Wahrheit hatte, dann hat uns auch die Erwartung: „Was subjectiv wahr ist, das muss auch schlechterdings nothwendig objectiv wahr sein,“ nie getäuscht!

§ 15.

Fortsetzung.

Ist dem aber so? Ist diese Regel allgemein und auf das Wesen unserer Vernunft gegründet? Steht selbst die Erfahrung, unsere göttliche Lehrerin — denn was Erfahrung uns lehrt, das haben wir ja gleichsam aus dem Munde Gottes, als Urheber der Natur, selber

vernommen — da, dieses zu bezeugen? Ist es an dem, dass unsere eigene Vernunft uns nöthigt, den Aussprüchen der Vernunft Glauben beizumessen, und wurde eben dieser Glaube zu regem Triebe, um mit sicherer Hoffnung auf einen erwarteten Erfolg zur Arbeit zu schreiten? Hat der Erfolg noch nie unsere Erwartung getäuscht, wenn unsere Vernunft wirklich rein gewesen und subjectiv wahr gedacht hat, und hat in solchen Fällen dieser Erfolg nur den von vornherein festgesetzten Vernunftschlüssen die Krone aufgesetzt? Steht dadurch auch der Satz unerschütterlich fest:

Jeder Erfolg, auf den uns unsere Vernunft unter den Bedingungen leitet, dass sie von einer wahren Erfahrung ausgegangen, und ihre Gedankenkette — gleichviel, ob analytisch oder synthetisch, da sie im letzten Falle nur verschiedene Erfahrungen, oder Erfahrung mit bereits erkannten Wahrheiten auszugleichen hat — streng logisch durchgeführt hat, muss objectiv wahr sein, darum und deswegen, weil er sonst selbst subjectiv keine Wahrheit enthalten konnte, folglich schlechterdings falsch sein musste:

Steht, sagen wir, dieser Satz nunmehr unerschütterlich fest, und wird er nicht nur durch unsere Vernunft, sondern, und zwar tagtäglich, durch die Erfahrung selber bekräftigt, dann fragen wir:

Aus welchem Grunde würde man dann sagen können, dass wir den Aussagen unserer Vernunft nur so lange einen unerschütterlichen Glauben beimessen können, als wir im Stande sind, uns von deren Zuverlässigkeit durch materielle Proben zu überzeugen, aber.... dass man dieselben bezweifeln und sogar als widersinnig verwerfen könne, sobald dieselben, weil sie uns auf das Gebiet des Sinnlichunwahrnehmbaren hinübergeführt, durch keine Proben mehr bestätigt werden können? Auf welchen Grund würde man ein so durchaus grundfalsches System aufbauen können, be-

wusst, dass — wie wir Seite 34 helleuchtend dargethan — die Region des Sinnlichunwahrnehmbaren in der Natur viel grösser und ausgedehnter, als die des Sinnlichwahrnehmbaren ist; bewusst, dass, wo unsere Vernunft sich je von Erfahrung zu Vernunftschlüssen fortbewegt, und in ihrer Schlusskette alles klar und deutlich, und zwar dermassen auseinander gesetzt hatte, dass es allenthalben hell und nirgends dunkel war, wir nie und nirgends auf den Erfolg gewartet, sondern mit wissenschaftlicher Sicherheit und der höchsten mathematischen Evidenz den von vornherein festgesetzten Erfolg erwarteten; bewusst, dass, wo dieses nicht stattfand, wo man an den Erfolg je gezweifelt, dieses allein aus der logischen Unzuverlässigkeit der Gründe, oder aus hier und dort obwaltender Unklarheit in den Gliedern, oder wenigstens in der Cohärenz der Glieder unserer Schlusskette entstanden?

Ist aber dieses alles nunmehr erwiesen, dann ist auch das nachgesuchte Criterium der Wahrheit, welches allein der Philosophie den sichern Boden der Wissenschaft geben kann, aufgefunden, es ist im folgenden Satze enthalten:

Grundsatz I. Wenn unsere Vernunft, von der Erfahrung oder einem auf Erfahrung gegründeten und als wahr erkannten Grundsatz (Dilemma) ausgegangen, wirklich Mögliches gedacht, dann hat sie — gleichviel, ob der Gegenstand, auf den ihre Schlüsse uns geleitet, innerhalb oder ausserhalb der Region des Sinnlichwahrnehmbaren sich befindet — Wahres, d. h. in der Gesetzlichkeit der Natur wirklich Bestehendes gedacht.

Wie man sieht, ist die einzige Condition, welche wir dieser Regel stellen, diese: "Wenn das Gedachte wirklich möglich, d. h. nur nach strenglogischen Gesetzen gedacht und frei von jedem Schlussfehler ist!" Und dies, nämlich uns hiervon zu überzeugen — denn an der Zuverlässigkeit der logischen

Regel hat wohl nie Jemand gezweifelt — dies haben wir doch selber in unserer Gewalt.

Wie man sieht, beruht demnach Alles nur darauf:

Erstens muss die Erfahrung selber nicht nur wahr, sondern es müssen auch die daraus gezogenen Folgerungen — die Grundlagen des darauf aufzuführenden Gebäudes — richtig, d. h. wahr sein; denn, wie oft kann nicht die Erfahrung an sich wahr, die daraus gezogenen Schlüsse aber falsch sein!

Zweitens müssen alle ferner darauf zu begründende Schlüsse streng logisch, d. h. formell sowohl, wie materiell richtig sein!

In unserer bereits früher erwähnten Logica ¹⁾ sprachen wir uns hierüber folgendermassen aus:

Man hat — sagten wir da — demnach vorzüglich das Materielle und Formelle unserer Vernunftschlüsse, worauf uns Erfahrung geleitet, genau zu beobachten.

Durch das Erste verstehen wir das Wesen oder die Natur der Sätze, durch Letzteres die Anwendung strenglogischer Regeln, welche man bei der Ausarbeitung der Vernunftschlüsse zu beobachten hat. Ist nun Beides mit der erforderlichen Präcision berücksichtigt, dann steht auch die Conclusion unerschütterlich fest, gleichviel, ob dieselbe uns auf Wahrheiten leitet, von deren wirklicher Existenz wir uns immer noch auf materielle Art, d. h. durch Proben, factisch überzeugen können, oder auf solche, von deren objectiver Realität wir uns ferner auf keine sinnlichanschauliche Weise näher vergewissern, und für deren Realexistenz wir nunmehr keinen anderen Beweis finden können, als die unerschütterliche Aussage der subjectiven Realität unserer Vernunftschlüsse; denn aus demjenigen, was wir früher über das aller sinnlichen Erkenntniss weit entzogene Werden der Dinge, so wie über die ebenfalls aller sinnlichen Beobachtung entwindenden

¹⁾ Logica, II. Bd.

beständigen inneren Veränderungen des Seienden — deren Effect uns nur nach gewissen Zeitperioden in die Sinne fällt, — mitgetheilt, und wobei wir auch noch angeführt haben, wie selbst das Seiende oft nur während so kurzer Zeit die Reihe seiner Modificationen gleichsam unter unsern Augen fortsetzt, um dieselben kurz darnach wieder eben so sinnlichunmerkbar fortzusetzen, als es sie angefangen, aus diesem Allen ist es leicht zu entnehmen, dass der sinnlichunwahrnehmbare Wirkungskreis der Natur überhaupt viel grösser, als der sinnlichbemerkbare sein muss.

§ 16.

Fortsetzung.

Sind demnach — so heisst es ferner in dem vorerwähnten Werke¹⁾ — die ersten Folgen, die wir aus unseren mit der erforderlichen Behutsamkeit durchforschten Erfahrungen gezogen, wahr — denn wie oft ziehen wir nicht aus wahren Grundsätzen falsche Folgen; ja, wie oft kann sich nicht der Fall ereignen, dass wir zu oberflächlich aus einer Erfahrung oder Probennehmung Folgerungen gezogen, so dass unsere Erfahrung an sich wahr, die daraus gezogenen Resultate aber ganz falsch sind? — und sind ferner die auf diese Folgerungen gegründeten Schlussketten, und zwar Glied für Glied, materiell und formell wahr, dann, wir wiederholen es nachdrücklich, sind auch die Endschlüsse oder Conclusionen unerschütterlich wahr, und führen uns, kraft des vorher Erwiesenen, auf objective Realexistenzen — wirklich Bestehendes — gleichviel, ob der Gegenstand des Gedankens innerhalb oder ausserhalb der Sphäre des Sinnlichwahrnehmbaren besteht, und, wofern

¹⁾ Logica, II. Bd.

das Letztere stattfindet, mit keinem sinnlichwahrnehmbaren Dinge correspondirt, darum auch durch uns nicht weiter, als bis auf seine wirkliche Existenz nachgeforscht, und daher auch nie ganz deutlich erfasst und positiv begriffen werden kann.

Derartige Wahrheiten (Dinge) deren Existenz man auf solchem Wege erkannt hat, ohne ihr Wesen — d. h. die Art und Weise, wie sie möglich sind — zu erkennen, derartige Wahrheiten sind aber nicht nur dem transscendentalen oder metaphysischen Gebiete allein und ausschliesslich, sondern auch dem reinkörperlichen, dem physischen Gebiete angehörig.

Denn, zu geschweigen, dass wir von so manchen rein materiellen Dingen, z. B. von dem Lichte — bis jetzt noch die grösste Finsterniss im Gebiete der Naturkenntniss — und vorzüglich von den Farben nur sehr unzulängliche Begriffe haben, so wollen wir hier durch ein treffendes Beispiel unsere Behauptung erläutern, und helleuchtend zeigen, dass wir durch richtige, von erprobter Erfahrung hergeleitete Vernunftschlüsse, selbst auf rein materiellem Gebiete, manchmal auf Wahrheiten geführt werden, deren Natur und Wesen wir so wenig verstehen, ja deren Möglichkeit wir so wenig begreifen, dass wir sie als fabelhafte Chimären, als leere Hirngespinnste verwerfen würden, wenn uns nicht untrügliche Vernunftschlüsse auf dieselben geführt, und wir nicht die unerschütterliche Ueberzeugung hätten: „Wenn unsere auf geprüfte Erfahrung gegründeten Vernunftschlüsse derartig gebildet sind, dass sie wirklich subjective Realität haben, so müssen ihre Aussagen auch nothwendig objective Realität besitzen, weil ihnen sonst sogar keine subjective Realität beigemessen werden könnte!“ Und.... was thut es dann, unter solchen Umständen, zur Sache, dass wir gerade in der Entdeckung einer solchen Realexistenz die äussersten, unserer Vernunft vorgezogenen

Schranken erblicken, d. h. dass wir von solcher Realität, auf deren Entdeckung uns unsere Vernunft geführt, ferner weder etwas mehr wissen oder begreifen können? Wird dann die einmal durch die Vernunft erkannte und ausgesprochene Realität dadurch über den Haufen geworfen, oder sogar verringert?.... Doch wir wollen zu unsern erwähnten Beispiel schreiten.

Dass jede endliche, d. h. zwischen bestimmten Grenzen beschlossene Grösse auch messbar sein muss, ist eine Wahrheit, die jeder beim ersten Hören zugestehen wird, denn welche Bedeutung würden sonst die Worte „endlich“ und „zwischen bestimmten Grenzen eingeschlossen,“ haben können? Und eben unfehlbar wird es dann auch zugestanden werden, das Messen — welches ja nichts anderes bedeutet, als die Untersuchung anstellen, wie viel Mal ein gewisses als Einheit angenommenes Maas in einer anderen Grösse enthalten sei — nur darauf abzielt, die Ausgedehntheit der Körper — Länge, Breite und Tiefe — in bestimmten, diesen Abmessungen entsprechenden Zahlen anzugeben. Die Worte: „Jede endliche — d. h. bestimmte — Grösse kann gemessen werden,“ haben demnach nur die Bedeutung, dass die Länge, Breite und Tiefe einer jeden bestimmten, d. h. beschränkten Grösse in Zahlen angegeben werden kann. Dieses ist eine so in's Auge fallende Wahrheit, dass nicht nur Keiner sie bezweifeln, sondern dass er sogar von dieser Regel keine Ausnahme gestatten wird. Und dennoch — kaum würde man es ohne wissenschaftliche Ueberzeugung glauben können! — zwingt uns die Vernunft nicht nur, derartige Ausnahmen zu gestatten, d. h. zu gestehen, dass es wirklich Fälle gibt, worin wir körperliche Grössen, die ganz bestimmt zwischen ihren Grenzen eingeschlossen uns vor Augen liegen, nicht zu messen, d. h. deren bestimmte Grösse nicht mit Zahlen anzugeben im Stande sind, sondern sie nöthigt uns auch, zu erkennen, dass in vielen Fällen die Natur die Irratio-

nalität der Zahlen in reine Rationalität auflöst!

Denn, wer nur einigermaßen mathematische Ausbildung erhalten, dem kann es ja nicht unbekannt sein, dass jede rationelle Zahl vollständig aufgelöst werden kann, d. h. dass man die Wurzel daraus ziehen, und diese wieder bis auf die letzten Einheiten, aus denen sie zusammengesetzt ist, zergliedern kann, was alles bei einer irrationellen Zahl deswegen nicht stattfinden kann, weil man — wollte man sich bemühen, auch hier die Wurzel, aus der die Zahl hervorging, durch ganze und gebrochene Zahlen anzugeben — mit diesen Brüchen oder Theilen eines Ganzen nie zu Ende kommt, indem, wie viele Theile man zu den ganzen Zahlen auch beigefügt hat, immerhin noch andere Theile fehlen, welche mit zur Darstellung des Ganzen gehören, und welche, weil sie unendlich sind, auch nie bis auf den letzten, dem Ganzen, dem sie angehören, beigefügt werden können.

So kann man z. B. die Wurzel von Vier, von Neun u. s. w., weil diese Zahlen rationelle Quadrate sind, ganz genau bestimmen; aber es gibt keine Zahl in der Welt, welche der Wurzel von Zwei, von Fünf u. a. m. genau entspricht, d. h. welche dieselben vollständig anzugeben im Stande wäre, weil Zwei, weil Fünf irrationelle Zahlen, folglich keine Quadrate sind.

Dies alles ist, sagten wir, nicht nur allgemein bekannt, sondern auch auf dem abstracten Gebiete der Zahlen an sich eine ewige, unerschütterliche Wahrheit, welche, wie uns die Natur der Zahlen lehrt, durchaus keine Ausnahme gestattet! Aber, wie ganz anders finden wir die Sache auf dem concreten Gebiete des Wirklichen, des Materiellen gestaltet!

§ 17.

Fortsetzung.

Denn, auf dem concreten, dem materiellen Gebiete sind wir im Stande, mit der meisten, mathematischen Strenge zu zeigen, dass die Zahlen Zwei, Fünf u. a. m. reine Quadrate sind und demzufolge in ihre Wurzeln — die Linien, welche diese Quadrate einschliessen — zerlegt werden können.

Diese allenthalben anerkannte Wahrheit unsern Lesern, die nicht mathematisch gebildet sind, näher auseinander zu setzen, möge das Folgende dienen.

Beschreibt man z. B. einen gleichschenkeligen, rechtwinkligen Triangel derartig, dass die Grundlinie (Basis) gleich Eins — Ein Zoll, Ein Schuh u. s. w. — die Perpendicularseite ebenfalls gleich Eins ist, und beschreibt sodann auf jede der drei Triangularlinien ein Quadrat, dann ist — weil man die Basis und Perpendicularseite jede gleich Eins genommen, und das Quadrat von Eins gleich Eins ist — in diesem Falle das Quadrat, welches man auf die Hypothenuse oder Spannseite beschrieben — weil es streng mathematisch erwiesen wird, dass in jedem rechtwinkligen Triangel, das auf die Spannseite aufgestellte Quadrat der Summe der beiden anderen, auf die Basis und die Perpendicularseite beschriebenen vollkommen gleich ist — natürlich gleich Zwei, und die Spannseite selber die vollständige Wurzel von Zwei.

Hätte man auf gleiche Weise einen solchen, d. h. rechtwinkligen Triangel beschrieben, deren Basis gleich Eins, deren Perpendicularseite aber gleich Zwei wäre, so würde das Quadrat, auf die Spannseite beschrieben, diesmal das wahre Quadrat von Fünf, und die Spannseite selber die vollständige Wurzel von Fünf sein! u. s. w.

Aber, ob nun zwar die beiden Wurzeln von Zwei und von Fünf in ihren bestimmten Schranken eingeschlossen uns hier vor Augen liegen, so ist doch keine Zahl

in der Welt geeignet, ihre Grösse bestimmt anzugeben, kein Zahlenmaas fähig, dieselben auszumessen: und ob wir nun auch das Irrationelle der abstracten Zahlenlehre hier, auf dem Gebiete des Concreten oder Realen, in die streng mathematischen Formen eines rationellen Quadrates aufgelöst sehen, für unser Zahlengebäude bleibt dennoch dieses rationelle Quadrat irrational, weil, wie wir sagten, keine Zahl im Stande ist, uns das genaue Maas der Wurzel anzugeben!

Wie dies zugeht, d. h. welcher Norm die Naturgesetzlichkeit folgt, um die Theile von Zwei, von Fünf u. s. w. so zu zerlegen, dass sie sich im Räumlichen zu einem reinen Quadrat zusammenfügen, bleibt unserm Verstande immerhin dunkel, weil es der abstracten Zahlenlehre schnurstraks zuwiderläuft! Und dieser Widerspruch ist so in's Auge fallend, dass wir es, hätten uns nicht unumstössliche, durch erprobte Erfahrung selber veranlasste Vernunftschlüsse auf dieses factische Ergebniss geführt — wäre es allein um den anscheinenden Widerspruch, dass das Irrationelle zugleich auch rationell, und das Endliche, das in bestimmten Grenzen Eingeschlossene, zugleich unmessbar, folglich dem Unendlichen gleich sein sollte — als Tautologie, als fabelhaft verwerfen würden!

Wohl möchte nun dieser Gegenstand die Beachtung und Erforschung der Mathematiker mehr verdienen, als bis jetzt — wenigstens so weit uns bekannt — der Fall war, wir können uns aber hier nicht weiter damit einlassen, denn uns ist es vor der Hand damit genug, hier nur factisch zu zeigen, dass uns unsere Vernunft nicht nur auf dem abstracten Gebiete des Transscendentalen allein, sondern auch auf rein Materiellen, wo wir zirkeln, messen, zergliedern, kurz, uns von der unerschütterlichen Richtigkeit der Aussprüche unserer Vernunft immerhin noch sinnlich-anschaulich überzeu-

gen können, auf die Realexistenz gewisser Dinge in der Naturgesetzlichkeit führt, von denen wir nur sagen können, „sie sind wirklich vorhanden,“ ob wir zwar nicht begreifen, wie sie möglich sind; uns ist genügend, hier die Wahrheit des von uns früher Behaupteten — dieses nämlich, dass wir oft, gerade in der Entdeckung einer Realexistenz in der Gesetzlichkeit der Natur, auf die Schranken stossen, welche unserer Vernunft gestellt sind, und demnach, ausser der aufgefundenen Realexistenz, von demselben Dinge nichts weiter begreifen noch aussagen können — nicht nur angezeigt, sondern selbst auf rein materiellem Gebiete nachgewiesen zu haben!

Fragt man dann aber ferner: woher rührt es, dass wir uns gleichsam gezwungen sehen, Sätze als streng mathematisch wahr zu erkennen, ob sie uns zwar auf Wahrheit geführt, deren inneren Zusammenhang und Verbindung wir nicht begreifen, und von welcher wir demnach nicht anzugeben im Stande sind, wie sie möglich sind; mit anderen Worten: fragt man, wie es kommt, dass wir die Realexistenz gewisser Dinge schlechterdings anerkennen müssen, obgleich wir diese Dinge selber nicht deutlich zu fassen und folglich von ihrem Wesen nichts weiter zu begreifen vermögen? So antworten wir: dies kommt nur daher, weil die folgenden Schlüsse unerschütterlich fest in uns stehen:

- I. Jedes Resultat, worauf uns eine, auf der Basis genau geprüfter Erfahrungen, oder auf bereits aus Erfahrung gezogene, und als Wahrheit erkannte Lehrsätze (Dilemmata) begründete Schlusskette — aber eine solche, bei welcher man Satz für Satz die strenglogische Richtigkeit und nothwendige Cohärenz der Glieder nachzuweisen im Stande ist — geführt, muss wahr sein!

II. Wenn unsere Vernunft — welche nur die Einsicht in den nothwendigen Verband und den inneren Zusammenhang der Dinge ist — unter den im obigen Satze angegebenen Bedingungen wirklich Möglichen gedacht, dann hat sie uns nothwendig auf Realexistenzen geführt, gleichviel, ob dieselben der Region des Sinnlichwahrnehmbaren oder Sinnlichunwahrnehmbaren angehören, gleichviel, ob wir dieselben weiter zu fassen im Stande sind oder nicht, folglich mit der Entdeckung einer solchen Realexistenz an die äussersten Schranken unserer Erkenntniss gekommen sind!

So haben wir uns in dem vorerwähnten Werke ¹⁾ über diesen Gegenstand ausgesprochen, und können es Freunden der Wahrheit nicht genug an's Herz legen!

§ 18.

Fortsetzung.

Denn, wie gesagt, unsere Vernunft hat ihre Kraft, ihre unabsprechliche Realität, sie hat aber auch ihre bestimmte Tragweite, ihre Grenzen!

Es würde dann auch — und wir können dieses nicht genug zur Beherzigung anempfehlen — sobald eine derartige Schlusskette uns über die Grenzen des Sinnlichbemerkbaren hinaus, und der Entdeckung einer transscendentalen Realität entgegen geführt hat, es würde, sagen wir, in solchem Falle, nicht nur unrechtmässig, sondern im höchsten Maasse absurd sein, nun auch noch in die Sinne greifende Kennzeichen zur weiteren Gewährleistung für eine solche Realexistenz zu fordern oder zu verlangen, dass man — und dies auf einem Gebiete, wo alle Erfahrung uns verlässt — nun auch das Wesen solcher, blos durch die forschende Vernunft entdeckter Realitäten in seiner ganzen We-

¹⁾ Logica, II. Bd.

senheit bestimme, und kraft eines materiellen Anhaltspunktes zeige, was es sei!

Diejenigen, welche eine solche Forderung stellen, beachten es wohl nicht, dass wir — wie bereits so oft erwähnt — selbst auf reinmateriellem Gebiete uns zur vollständigen Erkenntniss des Wesens nicht erheben können; dass wir nur dadurch, dass wir dasjenige, was wir an den Dingen wahrgenommen — nämlich die Aeusserungen ihres Wirkens oder ihres Leidens — gleichsam von der Materie abstrahirt, in uns aufgenommen, und mittelst logischer Regeln von anschaulicher Erkenntniss zu wissenschaftlicher verarbeitet haben, in Stand gesetzt worden sind, einige wesentliche Eigenschaften solcher Dinge zu erkennen, deren Wesen uns nicht nur übrigens unbekannt ist — so dass wir demnach auch nicht angeben können, wie sie möglich sind — sondern von welchen wir nicht einmal aussagen können, was sie sind!

Von der Art ist — um von unzähligen Beispielen nur Eins anzuführen — die Electricität, wovon wir dennoch auf dem galvanischen und telegraphischen Gebiete so unschätzbaren Nutzen zu ziehen wissen, wovon wir die unbegreifliche Wirkung selber herbeizuführen vermögen, ohne dieselbe zu begreifen oder das Wesen der Electricität zu verstehen.

Diejenigen also, welche eine solche Forderung stellen, scheinen es wohl nicht bedacht zu haben, dass man auch hier — also immer noch in der concreten Region sinnlicher Wahrnehmung und Erfahrung — ohne das Wesen der Sache selber zu kennen, und allein durch das in sich Aufnehmen und wissenschaftlich Verarbeiten einzelner Erfahrungen, mithin nur durch logisches Denken, gleichsam von vornherein auf Resultate geleitet worden ist, von deren Wirklichkeit ihnen nie etwas geträumt hatte, ja welche sie völlig geläugnet und als eine abgeschmackte Fabel verworfen hätten, wenn nicht die Erfinder sie durch factische Dar-

stellung ihrer Apparate, folglich durch den Empirismus der Anschauung von der Realexistenz ihrer abstract gedachten Wahrheiten (Erfindungen) überzeugt hätten!

Aber, wären nun diese Wahrheiten weniger wahr, weniger Realexistenzen in der Naturgesetzlichkeit gewesen, wenn man es bei der bloßen Erfindung hätte bewenden lassen, ohne uns durch materielle Proben, d. h. durch die anschauliche Erkenntniss, von ihrer Realexistenz zu überzeugen? Was hat dann hier die anschauliche Erkenntniss zur Sache gethan, sie, welche nur dazu diente, der Zuverlässigkeit vorhergegangener, rein logischer Vernunftschlüsse die Krone aufzusetzen?

Es war also abermals nur der Ausspruch unserer Vernunft, welcher hier maasgeblich war, welcher uns mit der höchsten Evidenz auf wesentliche Eigenschaften der Dinge, deren Wesen wir nicht kennen, schliessen liess; es war der Ausspruch der Vernunft, auf die wir uns stützten, ohne es im mindesten zu befürchten, dass die Proben — welche wir hier immerhin noch nehmen konnten — die Aussage unserer Vernunft beschämen würden.

Ist dem aber so, dann wiederholen wir nachdrücklich die Fragen:

Erstens. Mit welchem Rechte würden wir, bei solcher Sachlage, die letzten Folgen einer derartigen Schlusskette, welche mit der Erfahrung angefangen, und so strenglogisch durchgeführt wurde, dass wir von der unerschütterlichen Wahrheit eines jeden Satzes — welche wir dazu noch, so lang es anging, an der Erfahrung selber geprüft, und uns durch die Erfahrung überzeugt hatten, dass Satz für Satz richtig gedacht war — die höchste Ueberzeugung hatten, mit welchem Rechte, fragen wir, würde man da die letzten Folgen einer solchen strenglogischen Schlusskette verwerfen können, weil.... sie uns nun über die Grenze sinnlicher Wahrnehmung hinausgeführt, wo

wir nicht länger im Stande sind, durch Anwendung von Proben gleichsam nachzumessen, ob unsere Vernunft bei der letzten Conclusion eben so richtig, wie bei den vorhergegangenen gemessen hat?

Und zweitens: Ist es, muss es in solchen Fällen, selbst auf rein materiellem Gebiete, uns genug sein, die vollständigste Ueberzeugung zu besitzen, dass wir durch untrügliche Schlüsse auf die Realexistenz solcher Dinge gekommen sind, die wir zum Nutzen des practischen Lebens anwenden, ohne ihr Wesen zu kennen — denn bedürfte es zu unsern Entdeckungen einer vollständigen Kenntniss des Wesens, der Mensch würde gar keiner Entdeckung fähig sein — wie kann man dann, wenn unsere Vernunft über die in der Naturgesetzlichkeit begründete Realexistenz von übersinnlichen Dingen Ausspruch gethan, hier, zur stärkeren Gewissheit einer solchen Existenz, einen sinnlichen Anhaltspunkt oder eine nähere Erklärung über das Wesen, d. h. über die Art, wie solches Ding möglich geworden, und wie man es sich deutlich, wie man es sich positiv denken muss, verlangen?

§ 19.

Fortsetzung.

Wir glauben nunmehr nicht nur die Schranken unserer Vernunft, und dieses aus der Art und Weise, wie dieselbe ihre Entwicklung erlangen muss, gehörig festgesetzt, sondern auch ihre positive Kraft und Tragweite helleuchtend dargethan zu haben, das untrügliche Criterium, um, auf transscendentalem sowohl, als materiellem Gebiete, von Möglichkeit auf Wirklichkeit zu schliessen, angegeben, und der Philosophie dadurch den so lang nachgesuchten sichern wissenschaftlichen Boden aufgefunden zu haben; denn ist das, was wir bisher gesagt, wie wir uns schmei-

cheln dürfen, unwidersprechlich wahr, dann steht der Grundsatz unerschütterlich fest:

Wenn unsere, von der Erfahrung oder von einem von der Erfahrung hergeleiteten und als Wahrheit erkannten Lehrsätze (Dilemma), ausgegangene Vernunft, vermittelt einer erprobten, strenglogischen Schlusskette wirklich Mögliches gedacht, so hat sie Wahres, so hat sie in der Naturgesetzlichkeit Realexistirendes gedacht, weil man ihren Aussagen sonst selbst keine subjective Realität beimessen könnte. Jede wirkliche Idealexistenz entspricht demnach einer realen, jede subjective Realität einer objectiven.

Aber diesem Allen zufolge kann dann auch nicht länger über das Criterium, um von Idealexistenz auf Realexistenz zu schliessen, gestritten werden; denn, wie wir ersehen, muss unsere von erprobter Erfahrung ausgegangene Vernunft — hat sie sich nur zu keinem Schlussfehler verleiten lassen und dadurch ein Schein-Mögliches, statt eines Wahren gedacht — uns nur schlechterdings auf Realexistenz führen, weil sonst das Gedachte selber unmöglich sein würde, denn:

Nur dieser Gedanke kann an sich möglich sein, kann folglich wirklich subjective Realität haben, von dem man im Stande ist, zu erweisen, dass er mit der Naturgesetzlichkeit übereinstimmt.

Was aber mit der Naturgesetzlichkeit übereinstimmt, das muss bereits von jeher seine Realexistenz in dieser Naturgesetzlichkeit gehabt haben!

Alle unsere von vornherein bestimmten Erfindungen, deren Möglichkeit selber schlechterdings auf dieser Theorie beruht — denn wer könnte etwas Wirkliches erfinden und darstellen, was der Naturgesetzlichkeit zuwider sein sollte? — sind folglich keine Schöpfungen, sondern nur Aufdeckungen des in der Naturgesetzlichkeit Bestehen-

den, nur Entdeckungen, nur der Form und nicht dem Wesen nach neu.

Und dieses eben ist — wie wir bereits früher erwähnt — die eigentliche Bedeutung des Wortes כל, in dem Satze jenes Morgenländers, wenn er sich ausspricht: ואין כל חדש תחת השמש; „Es gibt nichts ganz Neues unter der Sonne.“ Denn das Neue gilt nur dem Formellen, nicht aber dem Materiellen, d. h. dem Wesen der Sache!

Kann nun aber, all diesem zufolge, über das Criterium selber nicht mehr gestritten werden, so kann aller philosophische Streit sich nur um die folgenden Punkte drehen:

Erstens: Ist diese oder jene Erfahrung, auf die man sich beruft, genau untersucht worden, d. h. ist sie an sich wahr?

Zweitens: Sind die Folgen, die man aus solcher Erfahrung gezogen, und welche der ganzen Schlusskette Grund und Unterlage sein müssen, wahr, und ist ihre Nothwendigkeit helleuchtend erwiesen?

Drittens: Sind die weiteren, auf diese Folgen aufgebauten Vernunftschlüsse strenglogisch, d. h. formell und materiell wahr?

Treffen diese drei Fälle ein, dann hat, wie wir erwiesen, unsere Vernunft Wahres ausgesagt, was, weil es wirklich subjective Realität hatte, nunmehr auch objective Realität haben muss!

Diese drei Fälle haben wir dann auch eigentlich hierbei der Beantwortung der Unsterblichkeitsfrage zu untersuchen, und eben darum legten wir uns die Frage vor: „Was lehren uns Natur, d. h. Erfahrung, und positive Wissenschaft, im Verbande mit der Philosophie — denn alles reinlogische Nachforschen und Denken ist Philosophie; das in uns Aufnehmen der äusseren Gegenstände, um die anschauliche Erkenntniss in wissenschaftliche zu verwandeln, ist Philosophie — um zur sicheren Entscheidung der Frage zu kommen, ist unsere Seele u. s. w.“

Aber darum eben, weil jedes wissenschaftliche For-
 schen Philosophie ist, diese Wissenschaft demnach nur
 von der Aussage unserer Vernunft ausgeht, und die
 Vernunft mithin die einzige Waffe ist, womit wir uns
 durchschlagen können; weil man ferner die Schranken
 und die Kraft der Vernunft bis jetzt noch nicht
 gehörig festgesetzt, und der Frage: „Was kann unsere
 Vernunft mit Sicherheit wissen?“ bis jetzt noch nicht
 mit gebührender Schärfe entgegengekommen ist;
 weil man eben deswegen bis jetzt geglaubt, man
 könne einem Vernunftschlusse mit mathematischer Zu-
 verlässigkeit eine Subjectiv- oder Idealexistenz
 zuerkennen, ohne dadurch noch den mindesten Grund
 der Sicherheit zu erhalten, ob es in der ganzen
 Welt einen ihr entsprechenden Realgegen-
 stand gebe; weil man demnach angenommen: „Man
 könne sich auf transscendentalem Gebiete — wo es uns
 an aller sinnlichen Wahrnehmung und factischen,
 d. h. durch Probenehmung erworbenen Gewähr-
 leistung mangelt — gar nicht auf die Aussprüche
 unserer Vernunft verlassen, daselbst eine Real-
 existenz festzusetzen, wo dieselben auf Idealexistenz
 geschlossen, indem wir kein Criterium besitzen, um,
 sobald unsere Schlüsse uns über die Grenzen der Er-
 fahrung hinausgeführt, mit unerschütterlicher Gewiss-
 heit vom idealen Sein auf das reale zu schliessen;“
 weil man schliesslich durch solches Behaupten die
 ganze Philosophie schwankend und zum Philosophieem
 gemacht, indem man ihr — der es doch vorzüglich darum
 zu thun ist, sich über die Grenzen des Sinnlichen, gerade
 zum Transscendentalem hinauf zu schwingen — allen
 wissenschaftlichen Boden entzogen, und dadurch die
 Philosophie, sobald sie die Grenzen der Erfahrung nur
 überschritten und den ersten Schritt auf das Gebiet
 des Uebersinnlichen gethan, zu einen gehaltlosen Hy-
 pothesenkrame herab gewürdigt, eben darum sahen wir
 uns, ehe wir unsere Vernunft zur Beantwortung der vor-

gelegten Fragen verwenden wollten, genöthigt, es zu versuchen, dahin zu streben, ob es möglich sei, Philosophieem zur Philosophie, und die Philosophie, durch richtige Kenntniss unserer Vernunft, zur Wissenschaft zu erheben, d. h. ihr den festen Boden wissenschaftlicher Ueberzeugung, wissenschaftlicher Gewissheit unterzuschieben.

Ist uns dieses gelungen — und wir überlassen dieses Urtheil mit Bescheidenheit würdigen Kunstrichtern — dann mag sich künftig die Philosophie eines neuen Lebens freuen, denn die schwankende Latona-Insel welche so lang in den Egeischen Gewässern herumgeschwommen, d. h. das Spiel phantastischen Gewoges war, hat dann endlich einen sichern, strengwissenschaftlichen Boden gewonnen, worauf Grosses gedeihen, und alles, was so lange mit ihr schwebend gewesen, endlich festgestellt werden kann.

§ 20.

Fortsetzung.

Dieses System ist, wie man ansehen, ein ganz neues. Freunden der Wahrheit und Wissenschaft wird es darum auch gewiss nicht unangenehm sein, wenn wir hier, bevor fortzuschreiten — denn wir müssen ja auch unser ferneres, zur Beantwortung vorgelegter Fragen auf zu ziehendes Gebäude, auf diese Grundlagen stützen — in kurzen Zügen die Hauptsätze wiederholen, welche wir durch unsere Forschungen herausgebracht.

Es sind ja, so zu sagen, die Streitkräfte, womit wir uns in den Kampf der Unsterblichkeitsfrage mischen wollen. Wohlan, machen wir es wie die Feldherren, welche, wenn es zur entscheidenden Schlacht geht, vorher ihre Truppen mustern.

I. Die Natur ist *omnium artium genetrix* — aller Wissenschaften Zeugin — folglich auch der Philosophie. Alle wahre Philosophie — welche

nur die Einsicht in die Causalverbindung oder Gesetzlichkeit der Natur ist — muss demnach der Natur selber entnommen werden und treulich an ihrer Hand fortschreiten, denn:

II. Alle unsere Erkenntniss fängt mit der Erfahrung an, und wird durch die Erfahrung gekräftigt.

III. Diese Erfahrungen in uns aufnehmen zu können, bringen wir hier zwar eine Denkkraft mit, diese soll aber durch die Erfahrung zur Erkenntniss im Allgemeinen, und zur Selbsterkenntniss im Besonderen veranlasst, und so zur Vollkommenheit erzogen werden. Denn die mechanische Naturgesetzlichkeit, hervorgegangen aus dem Wesen der Dinge, welches nach den allervollkommensten Vernunftprincipien *a priori* geordnet ist, sollte dem Menschen die Quelle des Denkbaren und Nichtdenkbaren eröffnen, und die Anlagen seines mit dieser Naturgesetzlichkeit congruirenden, d. h. von Natur logisch gebildeten Verstandes zur logischen Vollkommenheit — folglich auch zur Sittlichkeit — erziehen.

IV. Durch die Erkenntniss des mechanischen Naturgesetzes sollte dieses sich dem Menschen folglich zugleich als logisches und sittliches gestalten.

V. Zu diesem Allen konnte nur die Erfahrung ihn bringen; es folgt demnach:

VI. Die Natur, unsere Lehrschule, ist Summa und Inhalt all unseres Wissens!

VII. Die allererste Bekanntschaft, die wir demnach mit der Natur machen, fängt mit der Erfahrung, d. h. mit Sache an. Der Weg, den unsere intellectuelle Erziehung nimmt, ist folglich dieser: wir müssen, durch das in uns Aufnehmen sinnlicher Erscheinungen von Sache zum Begriff, mit anderen Worten, von anschaulicher Erkenntniss zur wissenschaftlichen übergehen.

VIII. Hiermit ist aber auch die Tendenz, der höchste

Zweck dieser Erziehung, gegeben; es ist dieser: Wir sollen durch Erfassung der Sache zur Erfassung der ihr von vornherein zu Grunde gelegten Vernunftprincipien — d. h. von Sache zum Begriff des Wesens — erzogen, und so auch unsererseits von Begriffen *a posteriori* zu Vernunftschlüssen *a priori* veranlasst werden.

IX. Ist dies der Weg, den unsere intellectuelle Erziehung, *Natura duce*, nimmt, so folgt hieraus:

Erstens: Der menschliche Verstand, welcher die Reihe der Wahrheit mit Sache (Erfahrung) anfängt, um mit den derselben zu Grunde liegenden Vernunftprincipien zu enden, nimmt, als erschaffener, d. h. beschränkter Verstand, gerade die entgegengesetzte Richtung von dem ursprünglichen, unbeschränkten, göttlichen Verstande. Gott fängt die ewige Reihe der Wahrheit von vorne nach hinten, d. h. mit der allervollständigsten Erkenntniss der Wahrheit, mit Vernunftprincipien *a priori* an, und gründete auch darauf die Körperwelt; der Mensch, der diese Reihe mit Sache beginnt, um allmählich von Sache zum Begriff zu schreiten, fängt die Reihe der Wahrheit von hinten an, um nach vorne durchzudringen, er beginnt mit Sache und endet mit Vernunftprincipien.

Zweitens: Eigentliche, d. h. streng reine Begriffe *a priori* — welche schlechterdings von vornherein mit Vernunftprincipien anfangen müssen — können demnach nur Eigenschaften des göttlichen Verstandes sein, welcher schlechterdings nach Vernunftprincipien *a priori* denken kann, sind aber, bei solcher Beschaffenheit der Sache, beim Menschen gar nicht denkbar! Was man demnach Begriffe und Vernunftschlüsse *a priori* beim Menschen nennt, und dennoch mit Recht nennen kann, werden wir bald ansehen.

Drittens. Weil nun unsere ganze intellectuelle Erziehung nur darauf hinzielt, uns die Vernunftprincipien, worauf das Weltall — die Natur — gegründet

ist, auffinden zu lassen, um die Naturgesetzlichkeit zu erkennen und dieselbe zum Nutzen und zur Bequemlichkeit des Lebens anzuwenden, und nicht um selber neue Vernunftprincipien zu erfinden, Schöpfer zu werden und eine neue Ordnung der Dinge anzufangen, so folgt:

Die ganze Tragweite unserer Vernunft ist auf die Erkenntniss dieser Natur (Körperwelt) beschränkt! Was demnach Gott nicht in die Natur und ihre Gesetzlichkeit hineingelegt, dem Menschen nicht gleichsam vorbildlich vorgethan und offen oder mehr in der Naturgesetzlichkeit verborgen gezeigt hat, davon kann der menschliche Verstand gar nichts wissen! Und ferner:

Was der menschliche Verstand demnach erkennen kann, und was der Mensch mittelst seiner positiven Seelenkräfte wirklich erkennt, das muss in der Natur wirklich liegen, in ihrer Gesetzlichkeit wirklich vorhanden sein, denn, ausserhalb der Natur gibt es für den Menschen weder Kenntniss noch Wissenschaft. Ob ihn nun sein bereits zur vervollkommeneten Vernunft — d. h. zur Weisheit — erzogener Verstand belehrt, dass ausser diesem Welt-systeme, ausser dieser wirklichen Welt, noch viele andere Weltsysteme möglich sind, so kann er sich doch von solchen Weltsystemen weiter gar nichts denken!

§ 21.

Fortsetzung.

X. Aber auch dieses erschöpft die Schranken, welche unserer Vernunft gestellt sind, noch nicht ganz. Denn nicht nur müssen wir die Reihe der Wahrheit rückwärts, d. h. von hinten oder von der Sache anfangen, um nach vorne fortzuschreiten und die Vernunftprincipien, welche der Sache

vorhergegangen und ihr zum Grunde lagen, oder mit anderen Worten, das Urwesen und die sich daraus ergebenden Eigenschaften erkennen zu lernen, sondern wir sind auch — wenigstens in dieser Lebensperiode — selbst nicht im Stande, bis zur vollständigen Erkenntniss der den Dingen zum Grunde liegenden Vernunftprincipien durchzudringen, und das Wesen der Dinge völlig zu erschöpfen, weil wir bis zum Werden der Dinge nicht hinabzusteigen, und selbst von ihrem Sein nur eine kurze Periode zu übersehen vermögen.

- XI. Denn, wir sehen die Dinge nicht beginnen! Erst nachdem sie aus einer, aller sinnlichen Wahrnehmung tief verborgenen ewigen Reihe von Ursachen und Folgen hervorgegangen, folglich erst, nachdem sie aus dem Unwahrnehmbaren herausgetreten und auf die Sinne einwirkend geworden sind, erst dann fangen sie für uns an zu sein!

Aber, ob auch das Sein eigentlich nur das Durchlaufen einer ewigen Reihe fortdauernder Abänderungen bedeutet — Modificationen, welche ununterbrochen fortgehen, uns aber erst nach gewissen Perioden, wenn sie Effecte hervorgebracht, die stark in die Sinne greifen, bemerkbar werden — uns ist es dennoch nur gegeben, ein einziges Glied der ewigen Kette dieser Modificationen zu durchschauen; d. h. wir sehen die Dinge kommen, sich während einiger Zeit für die Sinne entfalten, und dann wieder auseinanderfallen, um die Reihe ihrer Modificationen auf ähnliche Weise, d. h. gleich unbemerkt für alle sinnliche Anschauung, fortzusetzen, wie sie dieselbe begonnen.

- XII. Aus diesem einen beschränkten Gliede dieser ewigen Kette, aus den wenigen, sich daraus durch Wirken und Leiden kundgebenden Eigenschaften müssen wir uns be-

streben, bis auf das Wesen hinunterzusteigen; wie könnten wir nun aus diesen wenigen Daten das Wesen ganz durchschauen, und vermittelt des vollständig erkannten, materiellen Wesens bis auf das Urwesen, die der Sache zu Grunde liegenden Vernunftprincipien *a priori*, d. h. bis auf das allgemeine Wesen der Dinge, wovon das materielle Wesen nur eine der möglichen Formen ist, vorwärts dringen? Ist dem aber so, dann geht hieraus klar und deutlich hervor:

Der Wirkungskreis der Natur auf dem Gebiete des Sinnlichunbemerkbaren ist unendlich grösser, als auf dem des Sinnlichwahrnehmbaren: die Natur wirkt unendlich mehr im Verborgenen, als offen!

XIII. Dies sind die Grenzen, welche unserer Vernunft gesteckt sind! Aber unsere Vernunft hat auch ihre positive, ihre Kraftseite! Denn, das Wenige, was wir unter solchen Umständen von dem Wesen der Dinge erkennen können, reicht völlig für den Entwicklungsgrad aus, den unsere Vernunft in diesem Leben erhalten sollte, reicht vollständig für dieses Erdenleben in allen seinen Relationen aus; ein grösseres Licht — das unendlich Viele, was mit dem Anfange und der ewigen Fortdauer der Dinge verbunden ist — würden wir nicht ertragen können, es würde uns nur blenden, nicht erleuchten!

XIV. Denn, dieses Wenige, was wir von den Dingen erkennen können, wie unermesslich tief lässt es uns nicht bereits in die innere Verbindung der Dinge, in die Naturgesetzlichkeit, schauen, wie unendlich reich ist es nicht an wichtigen Folgen? Dadurch wurden ja auch wir zu Begriffen und Vernunftschlüssen *a priori* erzogen! Denn, wie könnten wir — deren Er-

kenntniss mit der Erfahrung und nicht mit Vernunftprincipien anfängt — wie könnten wir je zu Vernunftschlüssen *a priori* gelangen, wenn nicht die Erfahrung uns Grund und Unterlage zu derartigen Schlüssen abgeben könnte?

XV. Weil aber Begriffe *a priori* strenge Nothwendigkeit und Allgemeinheit erfordern, welche uns die auf einzelne Fälle beschränkte Erfahrung an sich nicht geben kann, und wir dennoch nur durch die Erfahrung — ohne welche für uns gar keine Erkenntniss bestehen würde — zu derartigen Begriffen veranlasst werden sollten, so muss es auch einen Weg geben, welchen unsere von der Erfahrung ausgegangene Vernunft nimmt und nehmen kann, um sich von dem Besonderen der Erfahrung zur Allgemeinheit hinauf zu schwingen.

XVI. Es gibt dann auch solch einen Weg, eine Brücke, um von der Erfahrung, mittelst Vernunftschlüssen *a priori*, auf Dinge zu schliessen, wovon wir bis jetzt noch nie eine Erfahrung gehabt haben oder haben konnten, und Maximen fest zu setzen, die sich durch Nothwendigkeit und Allgemeinheit auszeichnen. Wir haben diesen einzigen Weg, auf dem unsere Vernunft vom Aposteriorischen zum Apriorischen fortschreiten kann, auf Seite 31 f. nachgewiesen.

XVII. Weil aber unsere Vernunft nur mit der Erfahrung, nicht aber mit Vernunftprincipien von vornherein anfängt, mithin, wie gesagt, nur von Sache zum Begriff, von hinten nach vorne fortschreiten kann, so müssen unsere Schlussketten *a priori* — sollen sie Wahrheit enthalten — derartig gebildet sein, dass, wenn man dieselbe rückwärts in ihre Glieder zerlegt, man nothwendig wieder auf die Erfahrung oder den

aus der Erfahrung hergeleiteten und als wahr erwiesenen Lemma zurück kommt. Dieses bildet den Beweis für die Richtigkeit der ganzen Schlusskette; denn immerhin müssen unsere Schlussketten, wie hoch auch aufgezogen, die Erfahrung zur untersten Grundlage haben, weil ausser der Erfahrung, d. h. der Natur, für uns gar keine Erkenntniss möglich ist!

XVIII. Weil aber des Menschen Vernunftschlüsse — sollen sie wahr und nicht gehaltlose Hirnspinnste sein — schlechterdings auf die Erfahrung fussen müssen, keine Erfahrung ihm aber den Weg zum Werden der Dinge, folglich zur vollständigen Erkenntniss des Wesens eröffnet, und er demnach nicht zur vollkommenen Erkenntniss der den Dingen zum Grunde liegenden Vernunftprincipien *a priori* durchdringen, das Wesen der Dinge folglich nur aus einigen Eigenschaften erforschen kann, so muss ihm immer ein Theil des Wesens — wo nicht der grösste — ganz unbekannt bleiben, und deswegen sind auch seine Vernunftschlüsse *a priori* nie ganz rein, und ist die Masse seiner Erkenntniss aus Licht und Finsterniss zusammengesetzt.

§ 22.

Fortsetzung.

XIX. Diese Dämmerung immer mehr aufzuklären und in Licht zu verwandeln, ist das Tagewerk unserer Vernunft! Bei solcher Sachlage ist es die eigentliche Aufgabe unserer Vernunft, vermittelst des Bekannten — des bereits Erfahrenen — das noch Unbekannte, das für sie gleichsam noch nicht Bestehende, und in so fern blos Mögliche zu entdecken und durch Schlüsse

a priori festzustellen. Und dass unsere Vernunftkräfte wirklich darauf hinzielen, so wie der Weg, welchen sie zu diesem Zwecke eingeschlagen, ist bereits in den Sätzen XV und XVI nachgewiesen.

XX. Dieses aber klärt uns dann auch über die positive Seite, über die Kraft der logischen Natur unserer Vernunft, völlig auf, und erörtert uns die Frage, in wie weit wir uns, sowohl auf transcendentalen, als physischem Gebiete, auf die Aussagen unserer Vernunft verlassen können. Mit anderen Worten: es beantwortet uns die Frage: „Was kann die menschliche Vernunft mit Zuverlässigkeit wissen?“ auf die vollständigste Weise.

XXI. Denn, weil unsere Vernunft nur auf diese wirkliche Welt beschränkt ist, so dass es für dieselbe ausser der Natur gar keine Erkenntniss gibt; weil sie demnach nur das Bestehende zu erforschen und zu begreifen, d. h. aus dem Begriffe einzelner Erfahrungen — Erscheinungen des Wirkens und Leidens — auf das specielle Wesen, und mittelst derselben auf das Ur- oder allgemeine Wesen — nämlich die Vernunftprincipien, welche der Sache von vornherein zum Grunde lagen — zu schliessen, folglich aus dem wenigen Bekannten das Unbekannte gleichsam von vornherein fest zu setzen, zur Aufgabe hat, so musste dieselbe auch nothwendig mit der dazu erforderlichen Kraft ausgestattet sein.

XXII. Hat nun unsere Vernunft solch eine Kraft, so ist es nur diese: „Ihre von wahren, erprobten Erfahrungen ausgehenden, und durch richtige Schlussketten durchgeführten Aussagen können — wenn sie wirklich subjectiv wahr gedacht, d. h. möglich sind — uns nur

schlechterdings auf Realexistenzen in der Naturgesetzlichkeit führen!“

XXIII. Aber, wenn nun unsere Vernunft nur darauf hin gerichtet ist, aus dem Bekannten das Unbekannte herzuleiten, d. h. aus dem Erfahrenen, dem Sinnlichwahrnehmbaren, nicht nur auf die Möglichkeit, sondern auf die Realexistenz des noch nicht Erfahrenen, des entweder einstweilen, oder an sich Sinnlichunwahrnehmbaren zu schliessen, so muss es auch ein Criterium zur Erkenntniss sowohl der objectiven, als subjectiven Realität, d. h. sowohl der Realexistenz, als der Möglichkeit geben.

XXIV. Das Criterium zur Erkenntniss der Möglichkeit oder der subjectiven Realität ist der bekannte Schulsatz:

„Jeder Gedanke, dessen innere Theile einander nicht widersprechen, ist möglich!“ Mit dem Zusatze:

„Nur das Mögliche kann zur Wirklichkeit kommen!“

XXV. Es erschöpft dieses aber den Begriff der Möglichkeit nicht ganz. Denn, weil alle unsere Erkenntniss nur auf diese Welt, nur auf die Natur und ihre Gesetzlichkeit beschränkt ist; weil demnach alles, was der Mensch als wahr erkennt und erkennen kann, in der Natur und ihrer Gesetzlichkeit begründet sein muss, so kann kein Gedanke möglich sein, und als solcher subjective Realität haben, wenn derselbe mit der Natur oder ihrer Gesetzlichkeit nicht übereinstimmt; denn wer würde einen, mit der Natur oder ihrer Gesetzlichkeit streitigen Gedanken möglich nennen? Dazu muss das Mögliche schlechterdings zur Wirklichkeit kommen können, und wie würde dasjenige, was mit der Natur und ihrer Gesetzlichkeit streitig ist, je zu verwirklichen sein?

XXVI. Was aber mit der Natur und ihrer Gesetzlichkeit übereinstimmt, das muss bereits von jeher in der Natur und ihrer Gesetzlichkeit wirklich vorhanden gewesen sein.

XXVII. Dafür sprechen alle von vornherein festgesetzten menschlichen Entdeckungen auf dem Gebiete der Wissenschaft. Sie waren nur unter dieser Bedingung möglich, wenn sie, so wie sie gedacht, in der Naturgesetzlichkeit wirklich vorhanden waren, und nur in diesem Falle konnte der Erfolg der Erwartung entsprechen, konnte die Probennehmung den apriorischen Vernunftschlüssen die Krone aufsetzen. Hätte man sich entweder in den aus der Erfahrung, von der man ausgegangen, hergeleiteten Folgen, oder den darauf gebauten Vernunftschlüssen getäuscht, der Erfolg würde der Erwartung nicht entsprochen, würde, weil er auf keine Realexistenz führte, das Zeugniß abgelegt haben, dass der Gedanke an sich, selbst als Gedanke, nicht möglich, selbst als Gedanke keine subjective Realität hatte!

XXVIII. Kann nun aber der Mensch Nichts als möglich erkennen, als was mit der Natur und ihrer Gesetzlichkeit übereinstimmt; kann ein Gedanke nur unter dieser Voraussetzung möglich sein, d. h. kann demselben nur dann subjective Realität zuerkannt werden, wenn derselbe mit der Naturgesetzlichkeit übereinstimmt, und muss das, was mit der Naturgesetzlichkeit übereinstimmt auch nothwendig, bereits von jeher, in der Naturgesetzlichkeit — gleichviel ob ganz offen oder tief verborgen — wirklich vorhanden gewesen sein, so folgt:

XXIX. Erstens: „Jeder mögliche Gedanke, oder jede subjective Realität entspricht einer objectiven, jede Idealexistenz entspricht

einer realen. Jeder Gedanke, welcher demnach keiner Realexistenz entspricht, kann selbst als Gedanke keine subjective Realität oder Wahrheit besitzen, denn er würde wenigstens mit dieser Natur und ihren Gesetzen streitig sein, und was zu einer anderen Natur — Weltordnung — gehört und da möglich wäre, davon kann der menschliche Verstand gar nichts wissen, weil keine Erfahrung aus dieser Natur — und auf Erährung müssen ja all unsere Vernunftgebäude gegründet sein, mit Erfahrung müssen sie alle anfangen — uns auf Möglichkeiten führen kann, welche einem anderen Weltsysteme angehören, folglich ausserhalb der Grenzen dieser Natur gelegen sein müssen.“

XXX. Zweitens: Es ist demnach bei der menschlichen Erkenntniss gar kein Gedanke möglich, welcher — wie manche Philosophen lehren — subjectiv wahr sein könnte, und dennoch in der ganzen Natur keinen, mit demselben correspondirenden Gegenstand finden, folglich ohne allen Gehalt sein sollte!“

XXXI. Drittens: „Bei solcher Sachlage ist die logische Erkenntniss der Möglichkeit das gesuchte Criterium der Erkenntniss aller Realexistenz.“ Denn der Gedanke, welcher auf keine Realexistenz führt, kann, als gehaltloser Gedanke, selbst keine subjective Realität haben, kann nicht möglich sein, weil.... das Mögliche zur Wirklichkeit gebracht werden können muss, und dasjenige, was zu Stande gebracht werden soll, mit der Naturgesetzlichkeit übereinstimmen, folglich in dieser Gesetzlichkeit bereits von jeher Realexistenz haben muss!

§ 23.

Fortsetzung.

XXXII. Die positive Seite oder die Kraft unserer Vernunft ist demnach diese, dass sie — wenn sie ihre Schlussketten mit genau erprobter Erfahrung, oder mit einem wahren, von der Erfahrung hergeleiteten Satze anfangen, und dieselbe strenglogisch durchgeführt hat — uns schlechterdings nur auf Realexistenz führen kann, und führen muss! Denn die logischen Folgerungen, aus Realexistenz — Erfahrung — gezogen, müssen nothwendig auf Realexistenz führen, oder sie sind an sich falsch!

XXXIII. Wie man sieht, so gilt dieses Gesetz des Wesens unserer Vernunft dem Sein überhaupt, folglich dem Sein auf transscendentalem Gebiete — wo die Vernunft uns über alle sinnliche Wahrnehmung hinaus geführt hat — ebensowohl, als auf dem materiellen! Wo unsere Erkenntniss Mögliches entdeckt, da hat sie Seiendes, wirklich Bestehendes entdeckt! Dieses lehrt uns der Satz: „dass alles, was der Mensch denken kann, entweder mit der Natur und ihrer Gesetzlichkeit übereinstimmen, oder damit streitig sein muss; dass aber nur dasjenige möglich ist, was mit der Naturgesetzlichkeit übereinstimmt, und dass schliesslich dasjenige, was mit der Naturgesetzlichkeit übereinstimmt, bereits von jeher in dieser Gesetzlichkeit eine Realexistenz finden musste.“ Aber eben dieses lehrt uns auch die Erfahrung.

XXXIV. Denn, wenn jemand eine Entdeckung gemacht, d. h. die Möglichkeit einer Sache eingesehen hat, und sich in seinen aufgestellten Schlussketten durch keinen Schlussfehler ver-

leiten liess, dann schreitet er, des Erfolgs gewiss, zur Arbeit, um nunmehr das materielle Gewand zusammen zu setzen, welches seinem Gedanken als Aeusserungsorgan zur sinnlichen Darstellung des bis jetzt noch Unbekannten, am angemessensten ist. Er stellt demnach — und mit Recht — das unerschütterlichste Vertrauen in die Aussage seiner, nach streng-logischen Gesetzen arbeitenden Vernunft, deren Zuverlässigkeit die genommenen Proben — Erfahrung — nur bekräftigt haben. Diese Aussage der Vernunft hatte aber nicht nöthig, erst auf die Erfahrung — Probenehmung — zu warten, um zur Wahrheit zu werden, denn sie war dies schon von dem Augenblicke an, dass sie subjective Wahrheit enthielt, ohne welche sie nie objective hätte enthalten können!

Thut nun aber die Möglichkeit, Proben nehmen zu können, nichts zur Wahrheit, d. h. zur Wirklichkeit der aufgefundenen Realexistenz in der Gesetzlichkeit der Natur; schreiten wir, auf die Aussage der Vernunft, nicht in Erwartung des Erfolgs, sondern des Erfolgs schon von vornherein gewiss, zur Arbeit, zum Probenehmen, und ist es also die Realität unserer Vernunft, worauf wir mit Zuverlässigkeit bauen; mit welchem Rechte, und aus welchem Grunde würde man dann die von Erfahrung ausgegangenen Aussagen unserer Vernunft bezweifeln und derselben ihre Realität absprechen können, wenn sie uns über die Grenzen des Sinnlichwahrnehmbaren hinausgeführt? und dies blos darum allein, weil wir nun keine Proben mehr nehmen können, um die aufgefundenene Realexistenz zu bestätigen! Es folgt demnach abermals:

XXXV. Der Mensch kann Nichts als möglich er-

kennen, was in der Naturgesetzlichkeit nicht enthalten ist; was aber darin enthalten ist, das ist wirklich vorhanden, gleichviel, ob es für sinnliche Wahrnehmung bemerkbar ist oder nicht! Was der Mensch als wirklich möglich erkennt, das ist, oder die Erkenntniss selbst könnte keine subjective Wahrheit enthalten, das heisst, sie könnte nicht möglich sein!

XXXVI. Dieses alles aber zeigt uns den wahren, inneren, bis jetzt völlig aus der Acht gelassenen Gehalt des bekannten Schulsatzes an: „Man kann von Möglichkeit nicht ohne weiteres, d. h. geradezu, auf Wirklichkeit schliessen!“ Denn es war, bis jetzt wenigstens, nur der unvollständige Begriff, den man — weil man den inneren Begriff dieses Satzes nicht genug ergründet — sich von diesem Satze gemacht, es war die unbeschränkte, allgemeine Anwendung ohne Ausnahme, die man diesem Satze zuerkannt, welche der Philosophie allen wissenschaftlichen Boden geraubt, und dieselbe daher ganz ungewiss, ganz schwebend und schwankend gemacht.

XXXVII. Denn aus Allem, was wir hier erwiesen, erhellt, dass dieser Satz ohne Ausnahme anwendbar ist:

Erstens: „Auf das Dasein der Natur, d. h. die Welt überhaupt, als ein geschlossenes Ganze genommen, sowohl, als auf das Dasein ihrer Theile, d. h. der Dinge absonderlich!“ Denn weder die Welt überhaupt, noch die Individualgeschöpfe haben solche innere Eigenschaften, woraus sich ihr Dasein begreiflich machen liesse; und hier gilt folglich ganz richtig der bekannte Schulsatz:

„Das Dasein der Dinge gehört nicht mit zu ihrer inneren Möglichkeit, gehört nicht zu

ihrem Wesen, auch nicht zu dessen Eigenschaften, und ist daher eine blosse Zufälligkeit — Modus — deren Wirklichkeit nicht anders, als aus einer anderen Wirklichkeit begriffen werden kann! Denn, eine Zufälligkeit ist eine Bestimmung, die aus der blossen Möglichkeit weder folgt, noch dargethan werden kann, und deren Wirklichkeit sich folglich nicht anders, als aus einer anderen Wirklichkeit erklären lässt.“

Zweitens: Findet die Anwendung dieses Satzes ebenfalls ohne Ausnahme statt, auf alle Handlungen des Menschen, sowohl auf moralischem, als physischem Gebiete, woselbst er alle mögliche Handlungen sowohl verrichten, als unterlassen kann.

Drittens: Aber, obgleich nun dieser Satz vollständig anwendbar ist auf des Menschen Handlungen auf dem Gebiete der Natur, so ist derselbe dennoch durchaus nicht anwendbar auf des Menschen Vernunft-Erkenntniss in der Gesetzmäßigkeit der Natur. Denn, was die menschliche Vernunft als möglich erkennt und erkennen kann, das muss, weil es für den Menschen ausser der Natur gar keine Erkenntniss geben kann, in der Naturgesetzmäßigkeit begründet sein, und da muss folglich die Erkenntniss der Möglichkeit auch das unerschütterliche Criterium der Erkenntniss von Realexistenz sein, weil sonst seine Erkenntniss selber gar keine mögliche, folglich eine falsche Erkenntniss sein würde! Wo demnach die menschliche Vernunft wirklich Mögliches erkannt, da hat sie Wahres, in der Naturgesetzmäßigkeit bereits von jeher Bestehendes erkannt!

§ 24.

Fortsetzung.

XXXVIII. Allen diesen Sätzen zufolge ist dann auch das seit Jahrhunderten gesuchte Criterium der Erkenntniss, um von Möglichkeit auf Wirklichkeit zu schliessen, aufgefunden, und die zuverlässige, die unerschütterliche Kraft unserer Vernunft aufgedeckt! Man verstehe uns aber wohl! Unsere Regel gilt eben so wenig von des Menschen Handlungen, wie der oft erwähnte alte Schulsatz je von des Menschen Erkenntniss in Geltung kommen könnte. Aber gestattet unsere angegebene Regel alle die Ausnahmen, welche wir in den zwei, im Satze XXXVII, erwähnten Fällen angezeigt, im Bezug der menschlichen Erkenntniss lässt er durchaus keine Ausnahme zu.

„Was der Mensch auf dem Gebiete der Natur und ihrer Gesetzlichkeit erkennt und erkennen kann, das muss in der Natur und ihrer Gesetzlichkeit wirklich vorhanden sein, oder die Erkenntniss selber wäre unmöglich, wäre falsch, und hätte demzufolge keine subjective Wirklichkeit! Und:

Wenn demnach unsere Vernunft von genau erprobter Erfahrung, oder von bereits erkannten, von der Erfahrung hergeleiteten Sätzen ausgegangen, uns mittelst strenglogischer Schlüsse, von deren Richtigkeit wir überzeugt sind, einer Erkenntniss zugeführt, so hat dieselbe uns auf Bestehendes, d. h. auf Gegenstände geführt, welche in der Natur und ihrer Gesetzlichkeit wirklich vorhanden sind, gleichviel, ob diese Gegenstände der Körperwelt angehören und weiter durch uns nachgesucht

werden können, oder ob sie in die Region des Sinnlichunwahrnehmbaren treten, nicht weiter durch uns nachgeforscht, noch positiv begriffen werden können, so dass wir von solchen Gegenständen nur dieses Eine mit Gewissheit aussagen können: „sie sind wirklich vorhanden,“ es aber zugleich fühlen, dass wir hier bei der Grenzscheide unserer Erkenntniss — und, wir haben es auf Seite 61 ff. angezeigt, auf rein materiellem Gebiete geht es uns ja manchmal nicht viel besser — angekommen sind.“

„Wo demnach unsere Vernunft durch wahrhafte Schlüsse Mögliches erkennt, da hat sie Wahres, da hat sie Bestehendes entdeckt: „das Erkennen der Möglichkeit ist demnach das Criterium der Erkenntniss des wirklich Bestehenden!“ Bei der Erkenntniss kann ja nichts möglich sein, als das Naturgesetzliche, das Bestehende; bei der Erkenntniss ist Möglichkeit demnach der einzige Grund, das sicherste Criterium für das Bestehende; hier gilt demnach der Satz mit unerschütterlicher Festigkeit: was sich in unserer Erkenntniss als möglich zeigt, das ist wirklich vorhanden!

Und, weil der Mensch nur zum Erkennen — zum Auffinden, Aufdecken des Bestehenden — und nicht zum Erschaffen bestimmt ist, so reicht diese Kraft unserer Vernunft auch völlig für unsere Philosophie aus, und gibt derselben den so lange vermissten, sichern, wissenschaftlichen Boden.

XXXIX. Ueber das Criterium unserer Erkenntniss, um vom Möglichen auf's Seiende zu schliessen, kann demnach nicht mehr gestritten werden, und die Aussage unserer Vernunft — wenn sich dieselbe nur richtig bei der Arbeit

benommen — sind unerschütterlich. Durch diese Erkenntniss hat die Philosophie als Wissenschaft einen unerschütterlichen mathematischen Boden gewonnen, worauf sich mit Zuverlässigkeit bauen lässt; alles kommt dann nun auch nur auf die Art der Auflösung philosophischer Problemata an.

XL. Es kann demnach bei derartigen Fragstücken nur noch folgendes die Frage sein:

Erstens: Sind die Erfahrungen, auf die wir uns stützen, gehörig geprüft? Und, sind die daraus hergeleiteten Folgen richtig?

Zweitens: Sind die auf diese Folgerungen aufgebauten Schlussketten wahr, d. h. sind die Vernunftschlüsse formell und materiell strenglogisch richtig?

Ist dieses Alles gehörig beobachtet, dann ist die Erkenntniss unserer Vernunft über jeden Zweifel erhaben, dann hat sie uns auf Wahrheit geführt, die, weil sie subjective Realität hatte, nunmehr auch nothwendig objective Realität haben muss!

Und so glauben wir unsere Waffen gehörig geprüft, unseren Maasstab genau bestimmt, d. h. die positiven und negativen Seiten unserer Vernunft, wie wir glauben, vollständig festgesetzt zu haben.

Ist uns dieses wirklich gelungen, sind unsere Theorien und Folgerungen richtig, dann haben wir nicht nur das Maas zur Ergründung der uns vorliegenden Unsterblichkeitsfrage, sondern auch zur Würdigung aller philosophischen Systeme, zur Auflösung aller philosophischen Probleme aufgefunden, und glauben uns das Verdienst beimessen zu können, die Philosophie zur sicheren Wissenschaft erhoben zu haben. Denn, ist auf dem Gebiete unserer Erkenntniss die logische Möglichkeit wirklich das unerschütterliche Criterium des Seins, dann hängt alle Wahrheit nur von den zwei im Satze XL dargestellten Fällen ab,

und von deren Gewissheit uns zu überzeugen, besitzen wir ja — dieses wird, dieses kann Keiner in Abrede stellen, ohne die Realität unserer Vernunft, und die noch nie bestrittene Unerschütterlichkeit der logischen Wissenschaft zu läugnen — unumstössliche strengwissenschaftliche Mittel genug.

Bevor wir jedoch zu der zweiten Abtheilung dieses Werkchens, die Betrachtung der uns vorliegenden Unsterblichkeitsfrage, übergehen, wollen wir dem geneigten Leser noch Folgendes bemerken:

Sind wir vielleicht in der Entwicklung der Ideen dieses unseres Systems für Manche zu ausführlich gewesen; und wollte man uns deshalb beschuldigen, die Begriffe zu weit ausgeführt, ja dieselben zu oft wiederholt zu haben, man bedenke dann, wie wichtig diese Materie in Zukunft für die ganze philosophische Wissenschaft sein muss, und wie sehr es in solchem Falle Noth thut, die angeführten Grundsätze von allen Seiten zu beleuchten, und sie gleichsam — sind sie wahr — nun auch für alle Zeit festzupflanzen.

Jahrtausende lang war ja die ganze Philosophie schwebend und schwankend; Jahrtausende lang entbehrte sie den sicheren Grund, um von möglicher Erkenntniss auf Realexistenz zu schliessen; Jahrtausende lang lehrte man, ein Gedanke, oder besser, eine Erkenntniss könne subjective Realität besitzen, ohne dass wir, sobald wir auf dem Transscendentalgebiet — die eigentliche Region der Philosophie — angelangt, je im Stande seien, uns zu überzeugen, etwas mehr, wie einen gehaltlosen Gedanken gedacht zu haben, und auf etwas Wirkliches gekommen zu sein; und mit Recht bemerkte darum auch Kant: „Man könne wohl philosophiren, nicht aber Philosophie erlernen, weil es

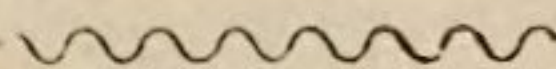
der Philosophie an allem wissenschaftlichen Boden fehle.“
Denn — heisst es bei ihm ferner — wer verbürgt es uns, ob unser subjectiv noch so wahrer Gedanke in der ganzen Natur einen damit zusammenfallenden Realgegenstand findet; und was soll uns denn auf transscendentalem Gebiete das Criterium der Erkenntniss von Realexistenz sein, und dies um so mehr, weil es ja keinen Weg gibt, um ohne Weiteres von Möglichkeit auf Wirklichkeit zu schliessen!

Diese Schwierigkeiten mussten gehoben werden, sollte die Philosophie etwas mehr, wie Philosophem, folglich auch unsere Erörterung der Unsterblichkeitsfrage etwas mehr, wie Idee sein.

Ist uns dies grossartige Unternehmen gelungen? Wir überlassen mit Bescheidenheit Andern das Urtheil, und trösten uns widrigenfalls mit dem bekannten Satze: *„In magnis voluisse sat!“* Aber, kann man bei solchem Vorhaben je zu gründlich, je zu ausführlich sein? Dieses möge uns dann auch für manche Wiederholung als Entschuldigungsgrund gelten.

D I E

UNSTERBLICHKEITSFRAGE.



UNIVERSITÄT KÖLN

DIE UNSTERBLICHKEITSFRAGE.

§ 25.

DIE SCHWIERIGKEITEN GEGEN DIE LEHRE VON DER IMMATERIELLITÄT DER SEELE.

Unsere Arbeit ist nunmehr, durch das hier oben Festgestellte, bereits um Vieles erleichtert! Denn, kraft dessen haben wir nur die innere Möglichkeit einer Erkenntniss zu prüfen, um uns, und zwar mit der höchsten Evidenz, von der Wirklichkeit, d. h. der Realexistenz des Erkannten überzeugt zu halten!

Ob wir nun demnach nur die Erfahrung selber über dasjenige, was wir vom intellectuellen Menschen — d. h. von dem Wirken und Leiden seines Denkvermögens, und zwar beim Normalzustande des Körpers sowohl, wie beim abnormalen — wahrgenommen, und noch täglich wahrzunehmen im Stande sind, zu Rathe zu ziehen, die Folgen, welche sich daraus zur Erläuterung vorgelegter Fragen ziehen lassen, zu prüfen, und in strenglogische Schlüsse zu verwandeln haben; so wollen wir dennoch uns vorher bestreben, die Schwierigkeiten, die man von jeher gegen die Lehre von der Immateriellität der Seele — folglich auch gegen die ihrer Substantiellität und damit gegen des Menschen Hoffnung auf ein Jenseits, auf unsterbliche, d. h. persönliche, mit Bewusstsein verbundene Fortdauer —

vorbrachte, her zu zählen, um auch, so zu sagen, die Streitkräfte der Gegner, die wir zu bekämpfen haben, zu überschauen, und die Obstakel zu erkennen, die man uns hier in den Weg gestellt, und die wir folglich zu übersteigen, zu beseitigen haben.

Denn, ob man zwar — und dies von jeher — die Schwierigkeiten eingesehen, die Materie mit Denkkraft auszustatten; ob man zwar gefühlt, dass man eine denkende Materie eben so wenig deutlich erfassen, sich dieselbe eben so wenig begreiflich machen, und dadurch Alles, was man bei der Denkkraft erfahren, erklären konnte, als man sich von einer denkenden Monade immaterieller Natur einen positiven Begriff zu machen geneigt oder im Stande fühlte; man war nun einmal zu sehr an die Materie gebunden, zu sehr an sinnliche Wahrnehmung gewöhnt, um dem Uebersinnlichen Raum zu lassen, und bot demnach alle seine Kräfte auf, um sich die menschliche Denkkraft bloß aus körperlicher Organisation und Constitution zu erklären, ohne es zu beachten, dass ein System — darum, weil es die Einheit der mannigfaltigen Erkenntnisse unter einer Hauptidee ist, deren analytische Theile sich alle aus dieser Hauptidee ergeben und sich als Ausflüsse derselben, so wie die Arme eines Hauptstromes, begreiflich machen lassen müssen — ohne es, sagen wir, zu beobachten, dass ein System auch die Erläuterung, die vollständige Erklärung aller seiner aus ihm hervorgegangenen Theile in sich fassen, und gehöriges Licht über dieselben verbreiten muss; und ohne sich darum zu bekümmern, dass die Theile nicht recht eigentlich in das Ganze, dem sie ja entfließen sein mussten, wieder hineinpassen wollten, und dass sich folglich im Denkvermögen so manches hervorthat, was sich aus der Hauptidee gar nicht erklären liess, mit der Hauptidee kein Ganzes zu bilden schien und mithin anderer Quellen zur Erklärung bedurfte. Denn, es ist, wie gesagt, ja nur die Hauptidee, welche über die ihr

entsprungenen Theile Aufschluss geben, und dadurch uns von dem Bestehen eines Systems überzeugen muss!

Wie dem nun sei, genug, man wollte von einem immateriellen Wesen gar nichts wissen, und rief die Erfahrung selber herbei, um für die Richtigkeit solcher Ansicht zu zeugen!

Es kann freilich unser Plan nicht sein, hier einen Abriss der Geschichte der Philosophie zu liefern, und die verschiedenen Ansichten, welche sich allmählig über diesen Gegenstand in den uralten Schulen Asiens, Egyptens und Griechenlands — wäre es bloß seit der Schule des Ocellus Lucanus¹⁾ — erhoben, periodisch zu detailliren; wir wollen uns hier einfach an die Summa der Begebenheiten halten, und bloß die Hauptgründe gegen die Lehre von der Immaterialität der Seele von den frühesten Zeiten an, bis jetzt, hier anführen.

Welches die vorzüglichsten Einwürfe der allerersten materialistischen Schulen waren, gegen die Lehre von der Immaterialität der Seele erhoben, dies hat uns bereits Mendelssohn in seinem *Phaedon*²⁾ angegeben. Sie kommen vorzüglich hierauf nieder:

Man berief sich auf den einzigen Boden aller unserer Erkenntniss, auf die Erfahrung, und sprach: „Was leistet uns die Gewähr für euere immaterielle Seele? Die Erfahrung? Aber die habt ihr ja völlig gegen euch, denn diese führt in ihrer Belehrung eine ganz andere Sprache! Sie überführt uns nämlich auf die vollständigste Weise, dass erstens alle unsere Erkenntniss mit den Sinnen anfängt, und zweitens, dass das Denkvermögen gebildet wird, mit dem Körper, dass es wächst mit dem Körper, und alle mit demselben ähnliche Veränderungen erleidet!“

¹⁾ Ocellus Lucanus, dessen Alterthum in dem Werke *„Oracles of Reason“* Seite 215, dem des Moses gleichgesetzt wird, welcher aber, historisch erweislich, zur Zeit Platonis blühte, ist der bekannte Verfasser des *Tractus „De Universo“* aufgenommen in den *Opusculis mythol. editis a Thoma Gale*.

²⁾ Ueber die Unsterblichkeit der Seele.

Dies die Sprache der Erfahrung; sie sagt aber noch mehr, sie sagt auch noch Folgendes aus:

„Jede Krankheit in dem Körper wird von Schwäche, Zerrüttung oder Unvermögen in der Seele begleitet; und vorzüglich stehen die Verrichtungen des Gehirns und der Eingeweide in so genauer Verbindung mit den Wirkungen des Denkvermögens, dass man — und dies mit Recht — nicht umhin kann, beide aus einer Quelle her zu leiten, und also das Unsichtbare durch das Sichtbare zu erklären; sowie man Licht und Wärme einer einzigen Ursache zuschreibt, weil sie in ihren Veränderungen so genau übereinstimmen.

Das ist es, was uns die Erfahrung lehrt; und.... wie wollt ihr nun daraus, aller Erfahrung zum Trotz, eine Zweiheit im Menschen, eine substantielle Seele immaterieller Natur bei seinem Körper herleiten, welche demnach, nach Vernichtung des Körpers, noch fortbestehen sollte? Auf ähnliche Gründe könntet ihr beweisen, dass die Harmonie fort dauern müsse, wenn man auch die Leier zerbräche, oder dass die Symetrie eines Gebäudes noch vorhanden sein müsse, wenn auch alle Steine von einander gerissen und zu Staub zermalmt wären!

Denn, dass die Harmonie sowohl, wie die Symetrie, etwas sei, das könnt ihr nicht läugnen; jene steht mit der Leier und diese mit dem Gebäude in enger Verbindung, und auch dieses müsst ihr zugeben. Nun aber ist bei Harmonie kein einzelner Laut an sich harmonisch, und gleichwohl machen viele zusammen genommen eine Harmonie aus! Auf gleiche Weise besteht der Ton, so zu sagen, in keinem der Bestandtheile der Leier und geht demnach nur aus ihrer Gesamtwirkung hervor, ebenso, wie ein symetrisches Gebäude aus Steinen hervorgehen kann, die an sich weder Ebenmaass noch Regelmässigkeit haben. Wie man sieht, kann man demnach aus nichttönenden, aus unharmonischen Theilen, Wohllaut und ein harmoni-

sches Ganzes, und aus regellosen Theilen ein höchst regelmässiges Gebäude zusammensetzen.

Vergleicht nun die Leier oder das Gebäude mit dem Körper, und die Harmonie oder die Symetrie mit der Seele; und was habt ihr dann herausgebracht?"

§ 26.

Fortsetzung.

"Wie ihr seht, seid ihr zu dem erbaulichen Schlusse gekommen: dass das Saitenspiel länger dauern müsse, als die Saiten, die Symetrie oder das Ebenmaas länger, als das Gebäude! Ist dies nun in Bezug auf Leier und Gebäude höchst ungereimt, nicht weniger ist es dies in Hinsicht auf die Seele, indem auch unsere Denkkraft nur eine Folge unserer Organisation, unserer Zusammensetzung ist!

Und ein Gleiches lässt sich ja auch unter anderem von der Gesundheit sagen. Auch bei dieser lehrt uns die Erfahrung, dass durch Zusammensetzung und Zusammenwirkung Effecte hervorgebracht werden können, welche in den einzelnen Theilen nicht vorhanden sind, oder nicht vorhanden zu sein scheinen. Denn, auch die Gesundheit ist nur eine Eigenschaft des gegliederten Körpers, und nirgend anders anzutreffen, als wo die Verrichtungen dieser Glieder die Erhaltung des Ganzen bezwecken; sie ist ein Eigenthum des Zusammengesetzten, und verschwindet, wenn das Zusammengesetzte in seine Theile aufgelöst wird.

Und sogar mit dem Leben kann es keine andere Bewandniss haben!

Das Leben einer Pflanze hört auf, sobald die Bewegungen in den Theilen derselben zur Auflösung derselben hinauslaufen. Das Thier hat vor der Pflanze die Gliedmassen, die Sinne und die Empfindung, der Mensch endlich hat die Vernunft voraus. Und womit beweist ihr nun, dass die Empfindung in den Thie-

ren, so wie die Vernunft im Menschen, als solche, nicht ebenfalls Eigenschaften des Zusammengesetzten sind, so wie die Gesundheit, die Harmonie, die Symetrie u. s. w., welche demzufolge ihrer Natur und ihrer Beschaffenheit nach nicht länger dauern können, wie die Zusammensetzungen, von denen sie unzertrennlich sind? Reicht die Kunst des Baues hin, Pflanzen und Thieren Leben und Gesundheit zu geben, so kann ja auch eine höhere Kunst dem Thiere Empfindungen und dem Menschen Vernunft verleihen!

Und sie that es! Was das Thier mehr wie die Pflanze hat, verdankt es seiner höheren Organisation, seinem gegliederten Körper, seinen Sinnen; denn daraus entspringen demselben klare Empfindung, sinnliche Begierde, Gedächtniss und Willkür, indem eine noch vollkommenere Organisation dem Menschen die Vernunft verlieh!“

Dies die Schwierigkeiten, die man uns von den frühesten Zeiten gegen die Lehre von der Immateriellität der Seele gemacht. Wie man sieht — und dieses merke man sich vorläufig wohl — lassen sich die Grundsätze der Gegner hauptsächlich auf folgende, später für uns zu untersuchende Sätze zurückführen.

- I. Alle unsere Erkenntniss fängt mit den Sinnen, folglich mit der Erfahrung an.
- II. Die Erfahrung aber lehrt uns, erstens: Unsere Vernunft wird mit dem Körper gebildet, wächst mit demselben, und erleidet mit demselben ähnliche Veränderungen; denn jede Krankheit in dem Körper wird von Schwäche, Zerrüttung oder Unvermögen in der Seele begleitet.
- III. Zweitens: Aus der Zusammensetzung können Wirkungen hervorgehen, welche in den einzelnen Theilen nicht angetroffen werden.

Erfolg: Die Vernunft ist nur eine Folge unserer vollkommeneren Organisation, eine Folge unserer Zusammensetzung, eben so wie Harmonie, Symetrie u. s. w.

nur Folge der Zusammensetzung überhaupt, und ohne Mannigfaltigkeit gar nicht denkbar sind. Weil nun unsere Organisation hinreicht, alle Wirkungen unseres Denkvermögens zu erklären, so ist die Annahme einer absonderlichen, immateriellen Seele — von der man sich dazu noch gar keinen positiven Begriff machen kann — völlig ungereimt!

Dies die alte Leier, die man uns von den frühesten Zeiten vorgespielt; die neueren Naturforscher und Physiologen haben uns dieselben Schwierigkeiten nur noch höher aufgethürmt, haben sich bestrebt, es noch kräftiger zu erläutern, dass Alles, was wir beim Menschen wahrnehmen, nur Folge seiner vollkommeneren Organisation, nur Folge seiner Zusammensetzung sei.

Die Natur, oder besser das Universum — heisst es bei ihnen — gestaltet sich uns als ein unendlicher Organismus, der als Einheit ein in sich abgeschlossenes Ganze, aus einer unendlichen Zahl von Theilen und Gliedern zusammengesetzt, darstellt. Alle diese Gesamtheile verhalten sich zu einander wie Mittel und Zweck, und sind vermöge des ihnen inwohnenden Lebens sowohl zu ihrer Erhaltung, als zu dem Fortbestehen des Ganzen thätig.

So ist die Natur — heisst es ferner — um ihrer selber willen, als auch für alle ihre Theile, durch eigene, inwohnende Kraft in Thätigkeit, darum, weil ihre mannigfaltigen Theile und Glieder auf gleiche Weise mit eigenthümlichem, von der Natur entlehntem Leben und Bildungstriebe versehen sind, um einander wechselseitig hervor zu bringen und zu erhalten. Das Grösste hat demnach sein Dasein ebenso durch das Kleinste, wie dieses nur lebt, insofern es mit dem Grössten in Wechselwirkung steht. Jedes dieser Glieder ist zu eben diesem Zwecke wiederum auf seine Art zusammengesetzt, eine Organisation seiner Art, stellt als solche die Natureinheit im Kleinen dar, und wirkt und äussert sich nach Maassgabe seiner Organi-

sation, vermittelt der ihm inwohnenden Kräfte. Diese Aeusserung ist das Leben in allgemeiner und ausgebreitetester Bedeutung.

In der Natur lebt demnach auch Alles, und ist todter Stoff durchaus gar nicht denkbar! Denn im Gebiete der Natur wirkt Alles, pflanzt Alles seine Gattung fort, und so entwickelt die Natur durch beständige chemische Processe, die sie aus eigenen inneren Kräften hervorbringt, alles Leben aus sich selber.

Aber das eigentliche geheimnissvolle Lebensprincip der Natur äussert sich nicht allenthalben in der Natur in demselben Grade, und durchläuft so zu sagen gleichfalls eine ununterbrochene Reihe von der unvollkommensten, bis zur allervollkommensten Entwicklung. Je nachdem die Organisation mehr organisch entwickelt ist, mehr Organe hat und, dadurch empfindsamer, mehr Bewegung hat, mehr mit der Aussenwelt in Berührung und Wechselwirkung steht, tritt das Leben vollkommener hervor, und so durchläuft der chemische Läuterungsprocess des Lebens in der Natur gleichsam eine Reihe, welche mit der rohen Materie anfängt, und durch das Fossilien-, Pflanzen- und Thierreich bis zum Menschen, und zwar derartig hinaufsteigt, dass die Vervollkommnung der Glieder dieser steten Reihe verhältnissmässig zunimmt!

§ 27.

Fortsetzung.

Jedes folgende Glied dieser Reihe besitzt nämlich die Eigenschaften des Vorhergegangenen in höherem Grade, d. h. bereits mehr zur Vollkommenheit entwickelt, und noch etwas mehr. So unterscheidet sich z. B. die Pflanze von den Fossilien nur durch eine vollkommeneren Organisation, welche sich durch mehr in die Sinne greifende Bewegung, eine höhere Empfindsamkeit, einen mehr eingreifenden Verkehr mit der Aussen-

welt, die Erzeugung ihrer Gattung, so wie auch durch Blüthe und Absterben — was wir Tod nennen — in ein höher entwickeltes Leben, kund gibt.

So unterscheidet sich das Thier von der Pflanze nur dadurch, dass dieses Alles sich beim Thiere, vermittelt einer mehr vervollkommneten organischen Entwicklung, nur in höherem Grade, zeigt, und kraft derselben organischen Entwicklung zum Selbstbewusstsein und zur Freiheit herangewachsen ist. Nur dadurch allein kann das sich seiner selbst bewusste Thier seine Empfindungen nach Willkür äussern, besitzt es sinnliche Begierde — denn der Trieb ist in der thierischen Organisation, durch Bewusstheit, zur Begierde herangereift — und deshalb auch Willen, nebst Rückerinnerung — Gedächtniss — während dieses Alles wieder, in der menschlichen Organisation, mit dem Zusatze der höchsten Vollkommenheit erscheint, die wir mit den Namen Verstand und Urtheilskraft, Vernunft und Weisheit belegen, und aus denen Sittlichkeit und Freiheit nothwendig hervorgehen müssen.

So entwickelt die Natur das Höhere aus dem Niederen, und treibt, so zu sagen, den allgemeinen Lebenskeim gleichsam durch eine stete Reihe vom Unvollkommensten bis zum Vollendetsten fort. Was in der Pflanze sich regt, das fühlt im Thiere, das denkt im Menschen!

Denn, sehen wir nicht so die Pflanze sich, durch den chemischen Process der Verdauung — sei es denn auch nur theilweise — mit der thierischen, und so auch am Ende auf gleiche Weise die thierische Organisation sich mit der menschlichen assimiliren?

Dieses alles verrichtet aber die Natur nur durch chemische, zur Entwicklung mehr vervollkommneter Organisation führende Läuterungsprocesse, durch welche sie die mit dem Urkeim des Lebens begabte Materie hinleitet; und wo findet sich nun bei diesem ganzen Act die Spur einer immateriellen Seele?

Alles ist hier nur Materie, alles nur Folge einer mehr vervollkommeneten Organisation, wodurch sich das allgemeine Lebensprincip äussert; des Menschen Vernunft ist demnach nur eine Folge seiner Zusammensetzung, seiner höheren Organisation.

Weil sich nun das Lebensprincip in seiner höheren Entwicklung beim Thiere, und in seiner höchsten beim Menschen zeigt, so ist nur dieses euer immaterielle Seele, ist beim Thiere und Menschen Leben und Beseeltsein eins, unzertrennlich, und ist bei beiden eben so wenig ein Leib ohne Seele, wie eine Seele ohne Leib denkbar! Kurz — so heisst es an einer anderen Stelle — man muss sich das Wesen der ganzen Natur als einen Schmelzungs- und Destillationsapparat vorstellen; denn so wie das Wasser unter drei Gestalten, nämlich als Eis, Wasser und Dampf denkbar ist, so kann man sich auch das, was im Menschen denkt, unter drei Phasen vorstellen, nämlich, so wie das Eis zu Wasser, das Wasser zu Dampf wird, so destillirt sich aus der grösseren Materie Electricität, aus der Electricität Trieb, und aus dem Triebe Vernunft!

Dieser allgemeine physiologische Begriff des Lebens — sagt ein anderer Schriftsteller bei ähnlichen Speculationen — berührt, wie man sieht, das Wort Geist und Seele, oder Materie und Körper gar nicht; und die Physiologen gehen auch, ohne sich um dieselben zu bekümmern, meist ganz ruhig darüber hinweg. Und wenn sie sich dessen auch wahrscheinlich oft gar nicht bewusst werden, so geschieht dieses darüber Hinweggehen nicht ganz mit Unrecht. Denn — so fährt unser Verfasser fort — von dem Wesen des Geistes sowohl, als dem einen Extreme, so wie von dem Wesen der Materie, als dem anderen, weiss kein Mensch etwas; was sollen sie also von einem Dinge reden, von dem sie nichts wissen? über dem ist in dem Begriffe des Lebens, des irdischen Lebens nämlich, schon beides, Geist und Materie, enthalten. Denn in dem Reich-

thume der Natur mit allen ihren Erscheinungen sehen wir nicht etwa einen absoluten Geist; es ist ja überall Materie da; auch ist es nicht bloß eine absolute Materie, es ist ja überall Kraft und Thätigkeit, und Geist da!

In der reinen Abstraction darf daher der Physiolog weder den Geist, noch die Materie allein auffassen; damit mögen sich die im Uebersinnlichen und Uebernatürlichen¹⁾ schiffenden Metaphysiker abmühen. Ihm ist das Leben ein Spiel der durch den unendlichen Geist beseelten Materie, das Leben in Concreto, oder das Leben der besonderen Naturwesen, eine Erscheinung eines begeisteten Stoffes, und eines bestofften Geistes. Kein Sterblicher vermag anzugeben, welches das Erste in einem Lebendigen sei, der Geist oder der Körper, denn.... sobald sie in die Erscheinung treten, ist schon Beides vereinigt, wie in einander geschmolzen; und wer will also beweisen, dass der Geist oder der Körper, die Seele oder der Leib das Erste, das Enthaltende oder das Leitende sei?

Noch kräftiger wird die alte Lehre von Seele und Körper durch die vorzüglichsten Physiker und Physiologen unserer Zeit angefochten, und der Begriff dieser alten Duas, als völlig unstatthaft und unzulässig, aufgehoben!

Sollen wir Namen nennen? Wir achten und ehren dazu diese gefeierten, um die chemischen und physiologischen Wissenschaften sehr verdienten Männer zu innig, zu hoch. Sie gaben gewissenhaft ihr System; wir wollen gleich gewissenhaft das Unsrige geben; es genüge also hier mit der Austauschung der Systeme, und demzufolge ist die bloße Anführung der Systeme selber zu unserem Zwecke völlig hinreichend.

¹⁾ Dieses zweideutige Wort — die gewöhnliche Uebersetzung des Wortes *Metaphysica* — hat den ganzen Begriff der Philosophie verdunkelt, denn es hat die irrige Lehre erzeugt, es könne der Mensch wirklich Wahrheiten erfinden, welche über die Grenzen der Natur hinausstiegen, folglich einer ganz anderen Ordnung der Dinge — einer anderen Welt — angehörten, und darum, obwohl wahr, in dieser ganzen Natur keinen denselben adaequaten Gegenstand finden könnten. Siehe Seite 85.

§ 28.

Fortsetzung.

Wir führen demnach das Hauptthema dieses Systemes an, es enthält, in kurzen Tiraden, folgendes:

Alle Erscheinungen des Lebens sind vom Stoffe abhängig und mit den Veränderungen des Stoffs verbunden. Der Stoff unterliegt einem ewigen Kreislaufe aus der leblosen, unorganisirten Natur, in die belebte, organisirte Pflanzen- und Thierwelt, um wieder zu ersterer zurückzukehren, sich in Wasser, in Luft, in Erde zu verwandeln, und dann seinen Weg von vorn anzufangen. Dabei geht aber nicht das Geringste verloren; der Stoff ist ewig!

Es gibt also nur Materie, nur Stoff, und dieser Stoff besitzt Kräfte, ist thätig, daher er unaufhörlich sich verändert, verbindet, trennt, umwandelt. Aber es gibt keine Lebenskraft, welche die Stoffmasse unseres Körpers durchdringt, keine Seele, keinen Geist. Alles was man so genannt hat, ist nur Wirkung des Stoffs und des Stoffwechsels: wir brauchen keine Lebenskraft, keine Seele. Der Stoff, seine Kräfte und seine Umwandlungen reichen vollkommen hin, um Alles zu erklären, was in uns vorgeht; unsere Vorstellungen, unsere Empfindungen, alle unsere Gefühle, Gedanken und Bestrebungen sind blos Wirkungen des Stoffs!

Wir haben demnach auch sie gehört, diese Meister, und fragen nun: „Was ist, dieses alles zusammengezogen, der langen Rede kurzer Sinn?“ Es kann dieser auf folgende Hauptzüge reducirt werden:

I. Kraft und Materie können zwar in Abstracto isolirt gedacht, in Concreto aber nicht isolirt genommen werden: es gibt keine Materie ohne Kraft, folglich auch.... keine Kraft ohne Materie!

II. Alles Leben in der Natur entwickelt sich dem-

nach nur aus der mit Kraft begabten Materie, fängt in der Natur bei dem Unorganischen an, wo es sich in seinem unvollkommensten Zustande erblicken lässt, und durchläuft, gleichsam im Kreise, eine Läuterungsreihe bis zu seiner vollkommensten Ausbildung, in der höchsten, d. h. der menschlichen Organisation.

III. Bei dieser höchsten Organisation ist zwar kein Stillstand, aber.... da ist der Wendepunkt. Denn bei diesem Culminationspunkt der Entwicklung angekommen, fängt der Lebensprocess den ewigen Kreislauf nur wieder von vorne an. Die menschliche Organisation zerfällt nämlich wieder in die unorganischen Theile zurück, aus denen sie entstanden, um sich abermals durch neue Verbindungen mit der unorganischen Materie an der Kette des Seins wieder zur vollendeteren Organisation hinaufzuschwingen.

IV. So laufen Leben, Lebensthätigkeit und Lebensäusserungen im ewigen Kreise herum, wird das Gleichgewicht in der Natur wieder hergestellt, kehrt die feinere Materie zu der gröberen, der sie entnommen ist, wieder zurück, und umgekehrt; denn so assimilirt sich durch den Process der Speiseverdauung die Pflanze mit dem thierischen, und beide wieder mit dem menschlichen Leibe. So setzt die Natur die Materie beständig und unaufhörlich um.

V. Alles, was wir demnach in der Welt anschauen, ist nur die ewige Wirkung der mit Lebenskraft begabten Materie. Was Trieb und bewusste Empfindung in der Pflanze ist, das wird zum Instinkt und Bewusstsein in dem Thiere, das wächst und reift zur Denkkraft in dem Menschen heran. Die physischen und chemischen Kräfte reichen hin, alle diese Wirkungen zu erklären.

VI. Alles ist demnach Materie, und das Wort Geist war von jeher ein sinn- und inhaltloses Wort!

Dies ist die erbauliche Lehre dieser Systeme, welche sich demnach, wie man sieht, den vorhergegangenen anschliesst, und sich nur durch etwas mehr Extension von denselben unterscheidet.

So stand und steht noch heute der Materialismus dem Dualismus, oder bestimmter ausgedrückt, dem Spiritualismus in schroffster Stellung gegenüber!

Es hat sich aber bei fortgeschrittener Wissenschaft, und vorzüglich durch die Entdeckung du Bois Raymond's, noch eine mittlere Schule zwischen diesen beiden Systemen gebildet, welche, ob zwar nicht spiritualistisch im strengsten Sinne des Wortes, dennoch einen merkbaren Schritt näher zu dem alten, wo nicht Dualismus, dann wenigstens Spiritualismus gethan; auch diese Schule müssen wir demnach zur Vervollständigung des Systems und unserer Forschungen hier hören.

Es rührt dieses System von einer uns unbekannten Hand her; wir wollen den vorzüglichsten Theil dieses Systemes anführen, und den ehrenwerthen Verfasser selber sprechen hören. Seine Sätze lauten folgendermassen:

§ 29.

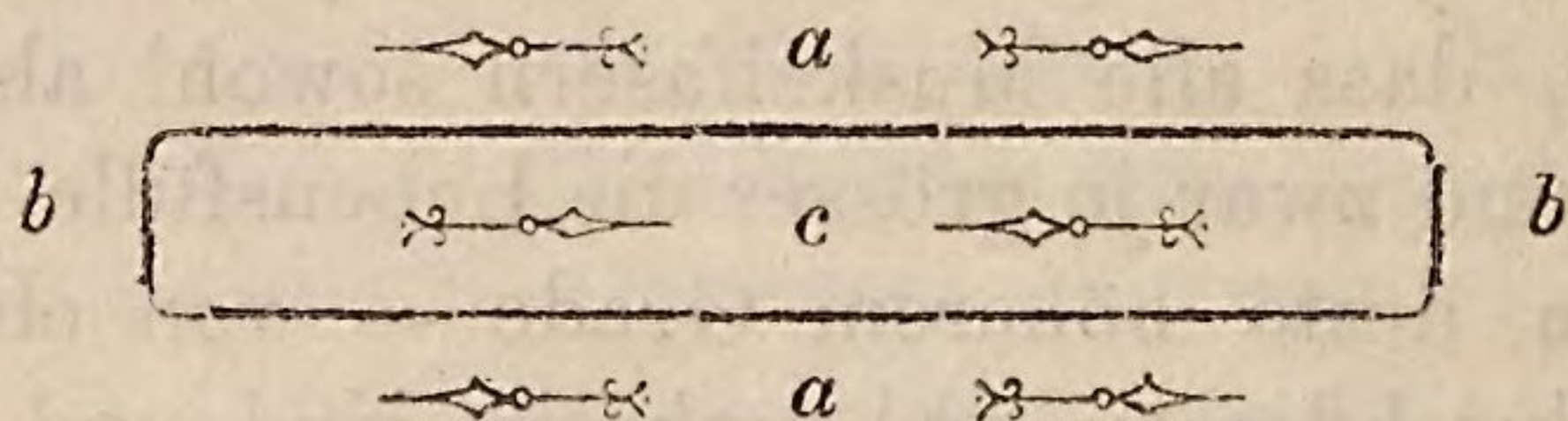
Fortsetzung.

„Als ums Jahr 1790, in Galvani's physikalischem Laboratorium zu Bologna, unter der Hand eines Studenten, welcher Frösche präparirte, Froschschenkel anfangen zu zucken, sobald sie in eine zufällige Berührung mit dem elektrischen Strom aus einer in der Nähe befindlichen Elektrisirmaschine kamen, war hiermit der erste Anstoss zu einer Kette von Entdeckungen über die Natur und Thätigkeit der Nerven gegeben, welche

durch die bewunderungswürdige Ausdauer des Herrn du Bois Raymond in Berlin bereits bei ihrem End- und Schlussgliede scheint angelangt zu sein. Denn was Galvani schon ahnte, aber nicht zu beweisen vermochte und daher durch eine falsche Hypothese verdarb, das haben siebenjährige Bestrebungen deutschen Fleisses zum sichern Besitz der Erkenntniss für alle kommende Zeiten gebracht. Und zwar war das merkwürdige Jahr 1848 hier das epochemachende für die Wissenschaft.

„Es steht jetzt als eine an Versuchen erwiesene Thatsache fest, dass alle Muskelfasern sowohl als Nervenröhren — und zwar je grösser die Lebensfülle des Thieres ist, in desto höherem Grade — von elektrischen Strömen durchflossen und umkreist sind und dass sich das Eintreten sowohl des Empfindungs- als des Bewegungsreizes am Nerven jedesmal als eine Modification dieser Ströme in dem betroffenen Nerven zu erkennen gibt, und zwar nach dem Grade der Stärke sowohl des Bewegungs- als des Empfindungsreizes. Die Wissenschaft hat durch du Bois die Handhabe empfangen, der Seele an ihren Nerven den Puls zu fühlen! Sowie nämlich ein jeder Magnet beständig von elektrischen Strömen umkreist ist, in ganz ähnlicher Weise ist eine jede reizbare Nervenröhre von solchen Strömen umflossen. Die Strömungen der magnetischen Kraft gehen bei einem jeden Magnet von der Mitte zu den beiden Polen und von hier wieder rückwärts der Mitte zu, immer nach demselben Schema, der Magnet mag so lang oder kurz sein als er will. Bricht man z. B. einen Magnet in zwei Stücke, so wird Das, was bisher die Mitte war, zum Südpol für das abgebrochene nördliche Stück, zum Nordpol für das abgebrochene südliche, und wir besitzen nun statt eines Magneten deren zwei. Aehnlich ist es bei der Nervenröhre. Man mag sie in so viele Theile zerschneiden als man will, jedes Stück wird, so lange noch seine Reizbarkeit

dauert (bei einigen Nerventheilen längere, bei andern kürzere Zeit), das vollständige Schema jener elektrischen Ströme in sich darstellen. Nämlich die Ströme werden immer von der Mitte ab nach den beiden Polen der Röhre in entgegengesetzter Richtung auseinanderstreben und zwar nicht innerhalb der Röhre, sondern an deren Oberfläche, dann aber, bei den Polen angelangt, von hier aus durch das Innere der Röhre dem Mittelpunkte, von wo beide ausgingen, aufs neue zulaufen, nach folgendem Schema:



„Von *aa*, als der Mitte der Nervenröhre, gehen die Ströme auswendig an der Oberfläche hin bis zu den Polen *bb* und laufen von diesen her inwendig im Mittelpunkte *c* zusammen, um sich von hier aus aufs neue an die Oberfläche *aa*, den beiden Polen *bb* entgegen, zu zerstreuen. Wenn man nun am ruhig liegenden Nerven das elektrische Instrument (den Multiplicator) in eine solche Stellung gebracht hat, dass das Umkreisen dieser Ströme bemerkbar wird, so zeigt das Instrument immer sogleich ein entweder theilweises oder gänzlich Aufhören dieser Ströme an, sobald der Nerv auf irgend eine Art gereizt wird. Und zwar findet dies sowohl bei Bewegungsnerven als bei Empfindungsnerven statt. Je stärker die Reizung, Berührung, Zerrung, chemische Affection u. dergl. des Nerven ist, desto mehr hören die denselben umkreisenden elektrischen Ströme auf; je schwächer die Reizung ist, desto weniger. Hört die Reizung des Nerven ganz auf, so fahren augenblicklich die elektrischen Ströme fort, in ihrer völligen Stärke den Nerven zu umkreisen.

„Einen so engen Zusammenhang des Nervenreizes, welcher bei den empfindenden Nervenröhren die Em-

pfindung, bei den motorischen der Wille genannt wird, mit dem elektrischen Strom hatten bisher die wenigsten Physiologen vermuthet, die meisten für ganz unmöglich gehalten. Und selbst Die unter ihnen, welche an der Hypothese einer Vermittelung unserer Empfindungen und Bewegungen durch Elektricität festhielten, huldigten hierbei der ganz falschen Ansicht, die Nervenröhren für elektrische Leitungsdrähte anzusehen, welche, gleich den Leitungsdrähten eines elektrischen Telegraphen, die Neuigkeiten der Sinne als Empfindungen zum Gehirn und die Entschliessungen des Gehirns als Bewegung zu den Gliedern leiteten. Dieses erträumte Telegraphennetz liegt durch du Bois' Entdeckung in Trümmer geschlagen. Centripetalität und Centrifugalität der Nervenwirkung existirt fortan nicht mehr. Alles erklärt sich auf ganz andere und viel einfachere Art. Die Nerven vollziehen ihre Wirkungen nicht als Leiter, sondern als Erzeuger der Elektricität. Sie spielen nicht die Rolle des Conductors bei der Electrisirmaschine, welcher die Electricität empfängt und weitergibt, sondern die Rolle der gedrehten Glasscheibe, welche die Elektricität in sich selbst erzeugt, und es gibt keinen Theil irgend einer Nervenröhre, von welchem dies nicht im ganzen und vollen Sinne gälte, dass es nicht einen blossen abgeleiteten Bach, sondern einen völligen Urquell der Elektricität in sich enthielte. Ferner ist es nicht eine Verstärkung, sondern ein Aufhören des elektrischen Stroms, welches sich bei allen Empfindungen und Willensimpulsen ereignet. Der Quell hört auf zu fliessen, wenn Empfindung und Wille eintritt, und fängt wieder an zu fliessen, sobald jene aufhören. Man muss daraus schliessen, dass beim Empfinden und Wollen die elektrische Kraft eine anderweitige Verwendung nach innen zu erfährt, sodass sie ihre Wirkungen nach aussen hin nicht mehr in einer ebenso starken Masse entlassen kann, ähnlich wie das aufthauende Wasser eine Portion Wärme

in sich aufnimmt und zur innern Verflüssigung verbraucht, welche es beim Gefrieren wieder aus sich entlässt.

§ 30.

Fortsetzung.

„Welche Aussichten eröffnen sich durch diese Entdeckung für die Wissenschaft der Seele! Das Erste, was uns bei der genaueren Kunde der Sache ergreift, ist Staunen. Empfindung und elektrische Kraft im stellvertretenden, sich ablösenden Verhältniss zu einander, wie gebundene und frei werdende Wärme! Wir empfinden und wollen — der elektrische Strom schlägt nach innen, wird zu einem psychischen Act. Die Empfindung und der Willensact hören auf: — und die Kraft, deren Wirkungen nach innen aufhören, tritt in demselben Grade nach aussen und erscheint hier aufs neue als elektrischer Strom. Wir überzeugen uns, dass wir die Kraft der Elektrizität bisher nur in der einen Hälfte ihrer Erscheinungen kennen gelernt haben, während uns die ganze andere Hälfte ihrer Wirkungen verborgen blieb. Wir kannten nur die Erscheinung der elektrischen Kraft in Gestalt von kreisenden Licht- und Wärmeströmen, ihre Erscheinung als sichtbare und fühlbare Kraft. Ihre Wirkungen als unsichtbare und latente Kraft blieben unbeachtet; denn Niemand hatte eine Ahnung davon, welches diese Wirkungen sein könnten. In ähnlicher Weise hielt man sich auch bei den Experimenten mit der Wärme zuerst nur an der Erscheinung derselben als fühlbare Wärme oder Temperatur fest. Später erst lernte man, dass die Wärme ihren erscheinenden Zustand der Temperatur mit einem entgegengesetzten der Latenz oder Gebundenheit vertauschen und aus ihm wieder in den Zustand der Temperatur zurückkehren kann. Die latente Wärme ist auch Wärme, aber wir nennen sie im

gemeinen Leben nicht so. Wir nennen sie Ausdehnung, in vielen Fällen auch Verflüssigung des Gegenstandes, in welchem sie wirkt bei ihrem Verschwinden als Temperatur. Ebenso haben sich unsere Physiker bei den Experimenten mit der Elektrizität zuerst nur an das Erscheinen derselben als entbundene oder herausgelassene Kraft, als ein Kreisen von Licht- und Wärmeströmen festhalten müssen. Jetzt lernen wir, dass dieselbe Kraft ihren Zustand des Erscheinens oder der Herauslassung auch mit einem ihm entgegengesetzten Zustande der Bindung oder Latenz vertauschen kann. Die latente Electricität zeigt nicht mehr Licht- und Wärmeströme, sondern an deren Statt etwas Anderes, nämlich Empfindung und Willen.

„Und was für Folgen ergeben sich nun, sobald wir diese Thatfachen anerkennen? Ist die Seele materiell? So lange wir die elektrische Kraft eine materielle Kraft nennen, werden wir auch die Seele eine materielle Kraft nennen müssen. Denn die Seele ist eben diese Kraft, wenn sie in einer entgegengesetzten Art ihrer Wirkungen gedacht wird. Wenden wir hingegen die Sache um und fragen: Ist denn die elektrische Kraft wirklich eine materielle Kraft? so lässt sich diese Frage jetzt nicht mehr mit einem einfachen Ja beantworten, sobald man nicht die Ausdrucksweise des gemeinen Lebens verlassen und dieselbe mit einer ganz neuen und völlig willkürlichen vertauschen will. Denn im gemeinen Sprachgebrauch bezeichnen wir nur die Erscheinung dieser Kraft in ihrem entbundenen Zustande als materiell, wohingegen die Wirkungen derselben Kraft im latenten, sagen wir gewissermassen todten Zustande nicht materielle Erscheinungen, sondern psychische Acte heissen. Die Natur erkennt den Unterschied zwischen Leib und Seele, den wir aus den Schubfächern unserer Compendien hinzubringen, nun einmal nicht an. Wollen wir weiser sein als die Natur?

„Die Begriffe von Materialismus und Spiritualismus passen nicht mehr. Sie bewähren sich nicht mehr als feuerbeständig im Tiegel der Physik. Sobald wir uns nicht mehr wehren können gegen die Einsicht, dass jede Empfindung und jeder Willensact ein in den Zustand der Latenz, der Gebundenheit, der Zurückhaltung übergetretener Licht- und Wärmestrom ist, können wir uns auch durchaus nicht mehr wehren gegen den Gedanken als einen nicht nur möglichen, sondern wahrscheinlichen, dass die Sonnensysteme des Fixsternhimmels durchkreisenden electrischen Licht- und Wärmeströme sich in lauter psychische Thätigkeiten würden umwandeln lassen, sobald es ein Mittel gäbe, sie aus dem Zustande der entbundenen Elektrizität in den der latenten überzuleiten. Wenn Seele electrische Kraft in ihrer Latenz, electrische Kraft Seele in ihrer Entbundenheit ist, so sind die magnetischen Ströme, welche in wurmförmig gekrümmten Linien den Erdball umkreisen und die Schwankungen und Abirrungen der Magnetnadel verursachen, der electrische Schein des Nordlichts, die Schlagkraft des Blitzes, die wärmende Kraft des Sonnenlichts, sie alle, alle sind Spuren und Lebenszeichen einer und derselben universellen, sowohl psychischen als electrischen Kraft, welche wir in diesen Fällen ihres Auftretens nur allein darum nicht Seele nennen, weil nur allein die Licht- und Wärmeströme ihres entbundenen Zustandes, nicht aber die psychischen Wirkungen ihrer latenten Zustände in unsere Beobachtung fallen. Seelen pflegen wir (obwohl nicht mit Recht) nur allein diejenigen electrischen Ströme zu nennen, welche mit einem Apparate, einem Körper verbunden sind, vermöge dessen sie können auf willkürliche Art durch eine Reizung desselben in Empfindung und Willen verwandelt und umgekehrt wieder durch ein Aufhören des Reizes in den Zustand des Licht- und Wärmestroms zurückentlassen werden. Solche Apparate finden wir bei den magnetischen Strömen des Erd-

balls, den Blitzen, Nordlichtern und Sonnenstrahlen nicht angebracht und darum nennen wir diese nicht psychische, sondern materielle Kräfte. Aehnlich pflegen wir ja auch im gemeinen Leben Schnee und Eis noch nicht als Wasser zu bezeichnen, sondern nur erst dann, wenn sie in die flüssige Form übergegangen sind. Nichtsdestoweniger ist doch in der einen dieser Formen, ob Eis, ob Schnee, nur ganz dasselbe Substrat enthalten, was in der andern enthalten ist.

„Die Fortschritte der Physik im gegenwärtigen Jahrhundert haben dazu gedient, die Principien, welche man früher bei Erklärung der Naturphänomene voraussetzte, überall zu vereinfachen. Elektrizität und Magnetismus, welche man früherhin für zwei verschiedene Grundkräfte hielt, haben sich als Dasselbe erwiesen. Die Fortpflanzungsmotive des Lichts und Schalls sind auf ein und dasselbe Gesetz der Wellenschwingung zurückgeführt worden. Licht und Wärme scheinen sich in zwei verschiedene Anblicke einer und derselben expansiven Grundbewegung auflösen zu wollen. Der chemische Process ist durch ein sich Ordnen der Stoffe in eine elektrische Spannungsreihe mit negativem Sauerstoffpol und positivem Wasserstoffpol in eine ähnliche Stellung zum reinen elektrischen Process getreten, als worin sich die angewandte Geometrie zur reinen oder die Lehre vom Stil zur Grammatik befindet. Die Existenz einer besondern Lebenskraft ist den Physiologen seit längerer Zeit bereits mehr als verdächtig geworden, seitdem man deutlicher als ehemals hat einsehen gelernt, wie weit man in der Erklärung organischer Processe schon mit Electricität und Chemismus ausreicht, besonders aber seitdem die Identität der psychischen Kraft mit der elektrischen nicht länger zu umgehen ist. Nach allen diesen Vorgängen steht bereits in ganz naher Aussicht ein Einschmelzen aller Stoffverwandlungen in ein blosses Spiel der mannigfaltigsten Wirkungen elektrischer Grundkräfte. Licht

und Wärme sind der Anblick ihres einfachen Erscheinens; das chemische Product ist ein zwischen elektrischen Spannungen entstehendes zeitweiliges Gleichgewicht; die elektro-chemische Spannungsreihe ist die Claviatur, auf welcher man die verschiedenen möglichen Stellungen dieses Gleichgewichts wie in Accorden nach Zahlenintervallen greifen kann; endlich ist die organische Lebenskraft die Verbindung der elektrischen Grundkraft mit einem chemischen Apparat, Körper, Leib genannt, vermöge dessen sie nach Belieben aus dem Zustande ihrer Entbundenheit in ihre Latenz, wie umgekehrt, übergeleitet werden kann.

§ 31.

Fortsetzung.

„Vergleichen wir mit diesen erweiterten Aussichten in die Natur die im modernen Bewusstsein der Völker entwickelte Idee der Unsterblichkeit, so springen, wie man deutlich sieht, die Anwendungen ins Auge. Es gilt jetzt, an der Hand unsers neugewonnenen Wissens, die für unsere Fortdauer in Aussicht gestellten Hoffnungen zu prüfen. Wachen, Schlaf, Tod sind die nächsten Uebergangs-Zustände, die uns hier zu beschäftigen haben.

„Schlaf und Wachen. Da wir wissen, dass Empfindungen und Willensacte in einem Latentwerden der Grundkraft bestehen, so folgt, dass im wachen Zustande sich fortwährend ein grösseres Quantum dieser Kraft im latenten, dagegen im Schlaf im entbundenen Zustande befindet. Denkt man sich nämlich in einem menschlichen Nervenbau die ganze Summe seiner Urkraft im entbundenen Zustande des elektrischen Stroms, so denkt man sich den Menschen eben damit im vollkommenen Schlaf. Denn man denkt ihn sich dann ohne Empfindung und ohne Willen, und dieser

Zustand wird, wenn das Leben dabei fort dauert, Schlaf genannt.

„Der Zustand des Schlafs oder der völlig entbundenen elektrischen Function der Grundkraft ist der für das Wachsthum und Gedeihen des Körpers zuträglichste Zustand. Das Wachen ermüdet den Körper, bringt ihn sogar, wenn es einen gewissen Grad übersteigt, zur Abmagerung und Auszehrung. Im Schlaf gewinnt er regelmässig die durch das Wachen eingebüsstten Kräfte wieder. Daher vollziehen sich auch alle Processe der Genesung von Krankheit, Heilung verletzter Gliedmassen u. dgl. leichter und besser im Schlaf als im Wachen. Bei zu lange fortgesetztem Wachen tritt Gehirnerweichung mit Entkräftung ein, welche zuletzt dem Tode zuführt. Die Glieder versagen den Dienst, es folgt eine allgemeine Ueberreiztheit der Nerven, verbunden mit Fieber, zuletzt Ohnmachten und Krämpfe, bis endlich der Nerv erstirbt, d. h. der Fähigkeit einer Wiedererzeugung der elektrischen Ströme und der durch sie angefachten physiologischen Thätigkeiten gänzlich beraubt wird. Umgekehrt wird durch erneuerten und regelmässig wiederholten Schlaf das Gehirn aufs neue verfestigt und gestärkt, die aufs neue entbundenen elektrischen Ströme wirken wohlthätig auf dasselbe ein, kräftigen die Nerven und befestigen das Band, welches dieselben mit den in ihnen rege gewordenen Quellen der entfesselten Urkraft zusammenhält. Je dauernder die an einem Nerven wirksam gewordene Grundkraft in ihre elektrische Function tritt, desto mehr wächst die Tauglichkeit des Nerven, auch ferner diesem Kraftquell zum Apparat zu dienen. Je anhaltender und dauernder die Grundkraft in ihren latenten oder psychischen Zustand zurückgeht, desto untauglicher wird der Apparat. Zöge sich die Grundkraft gänzlich in ihren latenten Zustand zurück, so könnte das Schicksal des Apparats nur Verderbniss und Verwesung sein.

„Wir leben also dadurch, dass die Grundkraft, welche Wir selbst, unser Ich, sind, sich entweder theilweise oder gänzlich in den Zustand der Entbindung zu elektrischen Strömen im Nerven versenkt, oder dass unsere Seele entweder theilweise oder gänzlich in den Zustand des Schlags versinkt. Das ganze volle Leben findet nur im tiefsten Schlafe statt. Ein jedes Wachen, ein jedes Empfinden und Wollen ist schon ein theilweises Zurücktreten der Grundkraft vom Herauslassungsapparat, eine theilweise Isolirung der Seele in sich, worin diejenigen Theile der Grundkraft, welche auf psychische Weise thätig sind, dem Nerven nicht mehr unter Gestalt von Lebenskräften oder elektrischen Strömen zu gute kommen. Der Schlaf ist in seiner Art ein entschiedener und ganzer, das Wachen ein gewissermassen noch unentschiedener und halber Zustand. Im Schlaf ist die Seele völlig versenkt, völlig untergetaucht in den Nervenapparat, sodass sie alle ihre Kraft in der Gestalt von elektrischen Strömen zeigt. Im Wachen ist sie ebenfalls noch versenkt und untergetaucht; aber jeder auf den Apparat wirkende Reiz verursacht ein theilweises Insichzurückgehen der Kraft, welches darin besteht, dass sie einen Theil ihrer in Gestalt von elektrischen Strömen herausgekehrten Thätigkeit wieder unter der Gestalt von psychischen Acten in sich zurücknimmt.

„Der Tod ist nun das Versiegen des Electricitätsquells im Nerven. Es ist dies nicht der Verlust eines blossen Quantums entwickelter Electricität, sondern der Verlust der ganzen Fähigkeit, die Grundkraft des Universums aus dem Zustande der Latenz in den Zustand der Entbindung überzuleiten. Dadurch, dass wir das Sterben zu beobachten im Stande sind, hat uns die Natur einen weitreichenden Blick in ihre Geheimnisse vergönnt. Wir müssen nur verstehen, die deutlichen und gewaltigen Lettern ihrer Mienen- und Geberdensprache mit richtigem Sinn zu lesen, wozu uns

die neue Physiologie die Anfangsgründe eines Alphabets an die Hand gibt.

„Der Zustand des Nervensystems im Sterben bildet mit dem Zustande desselben im Schläfe den allergrössten Gegensatz. Im Schläfe ist die Höhe der Versenkung der Grundkraft in ihren Apparat, im Sterben der Uebergang zum gänzlichen Verluste des Apparats. Im Schläfe Ernährung und Kräftigung des Nerven durch die Vermehrung der umkreisenden Licht- und Wärmeströme, im Sterben der Anfang einer Verderbniss und Desorganisation des Nerven durch das Versiegen seines elektrischen Quells. Im Schläfe Ausruhen der Glieder von den Erregungen der motorischen Nerven, im Sterben höchste Erregung der Motoren und in deren Folge Krämpfe, Zuckungen und Todtenstarre. Im Schläfe Empfindungslosigkeit, im Sterben Schmerz, Angst und Ekstase. Da wir nun wissen, dass bei jeder Empfindung und jeder motorischen Erregung ein partielles Aufhören des elektrischen Nervenquells erfolgt, so ist der Eintritt des höchsten Grades von motorischer Erregung und Empfindung bei Gelegenheit des gänzlichen Versiegens des Quells im Nerven nur ganz consequent. Die Natur liest uns hier ein einfaches logisches Collegium.“

§ 32.

Fortsetzung.

Dies der Inhalt dieses Systemes, auf die elektrischen Ströme des Nervensystemes angebaut! Auch dieses System hat man aber weiter auszuführen, und zu einem Ganzen, d. h. Vollständigen zu machen sich bestrebt. Man hat aber dabei, ob man zwar die alte *Duas* beharrlich und consequent bestritt, dennoch ein substantielles, aus dem Lebensprocess hervorgegangenes, denkendes Wesen geistiger Natur im Menschen angenommen, und dasselbe — dieses aber weniger conse-

quent — sich aus der roheren Materie heraus destilliren lassen, weil man die Materie selber ursprünglich aus einem retrogressiv-chemischen Processe entstehen liess, und sich folglich dafür erklärte, dass nunmehr auch die Materie, durch einen progressiv-chemischen Process abermals zum Ausgangsgliede zurückgeführt, wieder zur psychischen oder seelischen, d. h. denkenden Kraft umgewandelt werden kann.

Wie man sieht, unterscheidet sich diese Schule von den früheren dadurch, dass sie, wo nicht dualistisch, dann wenigstens doch spiritualistisch ist, einen substantiellen, denkenden Geist als Frucht der Materie anerkennt, welcher darum auch nach seiner Geburt aus der Materie, von der Materie — dem körperlichen Organismus — eben so wie die Frucht vom Baume, ganz unabhängig ist, mithin auch nach dem Tode gleichfalls so fort dauert, wie die vom Baume getrennte Frucht nach dem Fällen des Baumes! Wie man sieht, erkennt folglich auch diese Schule im Menschen eine Duas, wobei aber angenommen wird, dass diese Duas, nämlich Geist und Materie, aus einer gemeinschaftlichen Wurzel stammen, und folglich in ihrem tiefsten Grunde zusammentreffen, wie zwei verschiedene, aus gemeinschaftlichem Stamme aufgeschossene Aeste!

Wie nah steht aber nicht schon diese Schule der alten dualistischen zur Seite, ob sie sich zwar mehr — wir werden es bald aus ihrer eigenen Sprache ersehen — der Ansicht des Aristoteles in seiner Entelechien-Lehre, so wie auch dieser der alten Hylozoiker, in späterer Zeit durch Hobbesius verfochten, und der der Monaden Leibnitzens anschliesst.

Denn, auch hier geht ja Zusammengesetztes aus Einfachem, und so rückwärts auch wieder Einfaches aus Zusammengesetztem hervor, aber nur unter der Bedingung, dass das Einfache allein durch Destillation in einem körperlichen Apparate — thierischer oder mensch-

licher Organisation — zur psychischen Kraft umgewandelt und abgesondert werden kann.

Der Unterschied ist dann auch, wie man sieht, und vorzüglich im Betreff der praktischen Folgen, so gering, dass man sich ohne den geringsten Nachtheil für unsere künftigen Hoffnungen und Sittenlehre diesen Ansichten fügen könnte, wenn sie die strenge Wissenschaft nur im gleichen Maasse, wie unsere Hoffnung und moralischen Interessen befriedigen und beruhigen könnten! Leider aber erfordert die strenge Wissenschaft einen unerschütterlichen Boden, welcher diesem Gebäude nicht zu Grunde liegt.

Und dennoch wollen wir vorher auch noch die fernere Ausarbeitung dieses Systems hören, damit wir die Kette, von der frühesten Zeit bis zur jetzigen, bis auf das letzte Glied verfolgen.

Nachdem der ehrenwerthe Verfasser gezeigt, dass Geist und Materie etwas mehr, als die verschiedenen Phasen einer und derselben Sache, aber dennoch im Grunde keine zwei völlig verschiedene, vollkommen heterogene Dinge seien; dass man daher, um sich das Denkende im Menschen zu erklären, nicht allen natürlichen Zusammenhang fahren zu lassen braucht und sich zu dem Wunderbaren zu flüchten gezwungen wäre, setzt er Folgendes hinzu:

„Im Gegentheil kommt uns die Natur von andern Seiten her mit Erscheinungen entgegen, welche auf das Verhältniss von Leib und Seele eine bessere Anwendung leiden. Dreht man die Glasscheibe einer Elektrisirmaschine, so erzeugt sich eine Quantität Elektricität in dem Conductor derselben und bleibt dort vorhanden zu beliebigem Gebrauch. Man darf die Glasscheibe, welche die Elektricität erzeugt hat, zerschlagen, die im Conductor aufgefangene Elektricität bleibt darum doch bestehen, denn sie ist zwar eine durch die Glasscheibe erzeugte Kraft, aber durchaus nicht eine blosse Eigenschaft an der Glasscheibe. Die Scheibe verhält sich

vielmehr wie eine Pumpe. Sie pumpt die elektrische Kraft empor aus ihren grossen unbekannten Magazinen und leitet sie in den Conductor, wie die Pumpe das emporgezogene Wasser in ein Bassin leitet. Aehnlich lässt sich das Nervensystem als Pumpenwerk einer höhern Electricität ansehen. Ohne dieses Pumpenwerk würde die Kraft nicht aus ihren unbekannten Magazinen emporgehoben worden sein in die Lage, welche der Ladung des Conductors oder der Sammlung des Wassers im Bassin entspricht. Ist sie aber einmal emporgehoben, so gewinnt sie für sich damit die völlige Selbstständigkeit und sie wird dieselbe fortwährend behaupten können, sogar nach Zertrümmerung des Pumpenwerks, welches die Kraft in den Conductor emporhob.

„Ist der Trunk einmal aus dem Brunnen emporgeschöpft, so mag der Eimer, welcher ihn schöpfte, zertrümmert werden, das ficht jenen nicht an. Ist das Tuch fabricirt, so mag die Tuchfabrik zu Grunde gehen, das richtet jenes nicht mit zu Grunde. Ist die Iliade gedichtet, so mag Homer sterben, die Iliade bleibt. Bin ich ins Fenster hinaufgestiegen, so mag die Leiter, auf welcher ich stieg, fallen, ich bleibe nun oben. Ist die Glocke gegossen, so mag die Form, in welcher sie gegossen wurde, zerschlagen werden, die Glocke bleibt. Ist das selbstständige Ich entstanden, so mag der Leib als der Apparat oder das Baugerüst, in welchem dasselbe fertig wurde, zerschlagen werden, das Ich bleibt, was es wurde.

„Es geht hieraus hervor, dass die alte Lehre, welche den Menschen aus zwei Theilen, aus Leib und Seele, bestehen lässt, den natürlichen Zusammenhängen lange nicht so entfremdet ist, als die neue Lehre von der Materialität des Geistes dies darzustellen bemüht ist. Hält die alte Lehre von der Zweiheit sich häufig an Nebenbestimmungen fest, welche mit dem heutigen Zustande der Wissenschaft nicht mehr übereinstimmen, so folgt

hieraus nur, dass sie einer Umschmelzung oder Umformung gemäss unsern erweiterten Naturkenntnissen bedarf, keineswegs aber, dass sie gänzlich verlassen werden muss. Und müsste sie ganz und gar verlassen werden, so bliebe vor der Hand an ihrer Stelle ein blosses Fragezeichen stehen. Denn eine Ansicht, welche so sehr die offenkundigsten Thatsachen einer Selbstständigkeit des Geistes gegen die Leiblichkeit unerklärt lässt, wie die neue Lehre von der Materialität des Geistes dies thut, kann unmöglich die richtige sein.

„Der neue Materialismus sucht die alte Lehre von der Zweiheit, welche er bekämpft, gern so darzustellen, als wohne in ihr ein der natürlichsten Ansicht der Dinge feindliches Princip, als stamme sie aus einem aller physikalischen Naturbetrachtung entfremdeten, blos theologischen Denken. Freilich kann die Theologie, und namentlich die christliche, dieser Ansicht nicht entbehren, aber darum ist sie doch lange nicht die einzige Quelle derselben. Vielmehr behaupteten lange vor Entstehung des Christenthums die griechischen Philosophen Heraklit und Pythagoras die Selbstständigkeit der Seele gegenüber dem Leibe aus psychologischen und physikalischen Gründen. Und auch bei Aristoteles, welcher diese Selbstständigkeit aufs entschiedenste vertheidigte, lagen dieser Vertheidigung nicht religiöse Vorurtheile zum Grunde. Denn dieser Denker stand bei der heidnischen Priesterschaft weit mehr im Geruch der Ketzerei als der Rechtgläubigkeit, und schickte sich in seiner Metaphysik so wenig in die damaligen religiösen Vorstellungen, dass selbst Alexander es für gut hielt, ihn vor einer zu unbefangenen Veröffentlichung seiner die göttlichen Dinge betreffenden Schriften zu warnen.

„Diese antiken Naturforscher fanden ebenfalls schon einen Materialismus zu bekämpfen, welcher auf ungeschickte Art das Verhältniss von Leib und Seele zur Fratze bezeichnete und ganz ähnlich wie der Materia-

lismus unserer Tage von psychologischen Schnitzern starrte. Folgen wir also einmal den Fusstapfen jener grossen vorchristlichen Denker, aber im Lichte unserer weiter vorgeschrittenen Naturkenntniss, und versuchen es, wie weit uns die blossen Pfade der Natur auch ohne Zuhülfenahme einer Offenbarung auf dem Wege der Erkenntniss unserer selbst zu leiten vermögen.

§ 33.

Fortsetzung.

„Wir setzen hier beidem Frühern zufolge eine Selbstständigkeit des Geistes dem Leibe gegenüber voraus. Eine Zweiheit in diesem Sinne ist thatsächlich vorhanden. Aber nicht eine todte Zweiheit, wie von zwei zusammengefügtten Hölzern oder Klammern, sondern eine lebendige, wie etwa zwischen zwei selbstständigen Wasserbehältern, aus deren jedem das Wasser in den andern hinüber- und wieder zurückfliessen kann, oder zwischen zwei einander gegenüberstehenden Spielern, von denen der eine dem andern um so mehr abgewinnen kann, je mehr dieser besitzt, aber immer so, dass, was der eine gewinnt, der andere verlieren muss, und umgekehrt. Aber dies reicht noch nicht aus. Denn um diesen Wechselverkehr der beiden Selbstständigkeiten gegeneinander herzustellen, tritt ein Mittelglied ein, sodass aus Zwei nun Drei werden. Was eine neue psychologische Wissenschaft hierüber genaueres zu Tage gefördert hat, lässt sich unter folgende Gesichtspunkte zusammenfassen.

„Es gibt drei selbstständige Arten oder Formen von Wesen in der Welt, von denen die Materie nur die eine Art ausmacht. Die entgegengesetzte ist die Vernunft, welche sowohl durch das Denken und Erfinden, als durch das persönliche Handeln und Ausführen des Gedachten ebensosehr ihre Selbstständigkeit beweist, als es die Materie auf andere und entgegengesetzte

Weise thut. Die dritte Art oder Form ist der zwischen beiden mitten inne stehende thierische Trieb mit allen den an ihr hängenden Gefühlen und Begehrungen. Die Materie ist nur der dritte Theil des Weltalls. Erst alle drei Arten oder Formen der Wesen füllen dasselbe vollkommen aus. Sie sind aber bei ihrer Selbstständigkeit gegeneinander dennoch enge mit einander verwandt, indem sie fähig sind, gegenseitig ineinander umgewandelt oder ineinander übergeführt zu werden.

„Gäbe es nichts weiter als Materie und Vernunft in der Welt, so würden sie beide uns nothwendig als völlig verschiedene Wesen von gänzlich entgegengesetztem Ursprung erscheinen müssen. Denn es würden uns alle Mittel fehlen, die Beschaffenheit dieser entgegengesetzten Wesen aneinanderzukuüpfen. Bloss der thierische Trieb ist es, welcher beide miteinander verbindet und ineinander überführt. Der Trieb ist mit der Vernunft nicht einerlei, wie man an den unvernünftigen Thieren sieht. Aber die Psychologie lehrt, dass beide sehr enge verwandt sind, dass dieselbe Kraft, welche in niedrigern Organismen bloss als Trieb und Begierde thätig ist, bei vollkommener Einrichtung des Nervenbaus ihre Thätigkeit in die höhere des Denkens verwandelt, sodass Dasjenige, was in uns denkt, im Grunde Dasselbe ist als Das, was in uns begehrt und treibt, hungert und zürnt, liebt und hasst. Aber dies immer so, dass es niemals Beides zugleich verrichten kann, sondern immer, so weit es in den Zustand der Vernunft übergeführt, dem Zustande des Triebes enthoben ist, und umgekehrt.

„Eine ähnliche Verwandtschaft wie zwischen Vernunft und Trieb findet nun auch statt zwischen dem Triebe und jener feinsten Art der Stoffe, welche man wohl den König und Beherrscher der ganzen materiellen Welt nennen darf, indem sie in allem Stoffwechsel das einzig massgebende und bestimmende Princip ist, nämlich der Elektrizität. Diese ist ein feiner Stoff von so

grosser Beweglichkeit, dass sie an allen wägbaren oder schweren Stoffen, welche sie durchströmt, als die Grundkraft aller ihrer Wirkungen auf andere schwere Stoffe angesehen werden muss. Diese Urmaterie, dieser Stoff der Stoffe zeigt sich dem Wesen der thierischen Triebe enge verwandt, sodass zwischen ihr und dem Triebe, ähnlich wie zwischen Trieb und Vernunft ein Verhältniss des Uebergangs stattfindet.

„Sowie das Wasser in drei Gestalten darstellbar ist, als Wasser, Eis und Dampf, so ist die Seele in drei Gestalten darstellbar, als Vernunft, Trieb und Elektrizität. Das Eis schmilzt zu Wasser; so verwandelt sich die Elektrizität unter gewissen Bedingungen in Trieb um. Das Wasser verdunstet zu Dampf; so wandelt sich der Trieb unter gewissen Bedingungen um zu Vernunft und Persönlichkeit.

„Man darf sich das Wesen der ganzen Natur als einen Schmelzungs- und Destillationsapparat vorstellen.

„Aus der Materie destillirt sich die Elektrizität, aus der Elektrizität der Trieb, aus dem Triebe die Vernunft. Und zwar so, dass im grossen und allgemeinen Zusammenhange der Dinge das Höhere immer das Frühere, das Niedere aber das Spätere ist. Bevor wägbare oder schwere Massen im Weltraum entstanden, war Elektrizität oder Grundstoff. Bevor Elektrizität war, war Trieb, und bevor Trieb war, war Vernunft. Aus der Vernunft, als dem göttlichen Schöpfungsworte, ist Alles entstanden. Und auch die Materie, wenn einmal entstanden, kann wieder zurückgeführt werden in die Vernunft, aus welcher sie entstand. Dies geschieht durch die Mittelglieder des Triebes und der Elektrizität oder des Grundstoffs.

„Die Wesen der Natur sind im beständigen Fluss. Hier glühen unaufhörlich unterirdische Feuer, welche die niedern Wesenstufen in die höhern, das Abgeleitete ins Ursprünglichere durch Schmelzung und Läuterung überführen. Aber nur der Verstand, die Wissenschaft er-

greift die Sache in ihren wahren Uebergängen, das Auge sieht und die Hand tastet nur die äussere Schale. Könnte auch das äussere Auge ins Innere dieser Vorgänge schauen wie die Wissenschaft hineinschaut, es würde anstatt der kalten und harten Erdrinde lauter Bewegung und Verwandlung erblicken, eine feurige Wesendreiheit im ewigen Fluss und in unaufhörlichem Formwechsel begriffen, aufsteigend ins Licht und den Aether, sich niederballend in die Schwere und die Finsterniss, sich auseinander ineinander gebärend und verklärend.

„Man denke sich einen Ofen, in welchem Holzscheite sich zu Glut, Licht und Asche verzehren. Die Flamme als ein erleuchtendes Gas ist ein Anderes als die Glut oder erhitzte Asche, und diese ein Anderes als das Holz. Aber die Glut entwickelt sich aus dem Holze und aus der Glut steigt die Flamme. Das Holz verzehrt sich in der überhandnehmenden Hitze, die glühende Asche tritt an die Stelle des Holzes und aus der Glut steigt eine helle, lichte Flamme, ein entzündetes Gas. Sowie hier drei verschiedene Wesen sind, die ineinander umwandeln und auseinander emporsteigen, so wandeln sich Leib, Trieb und Vernunft ineinander um und steigen auseinander empor.

„Oder betrachten wir den Hekla. Das unterirdische Feuer schmilzt den Schnee und das Eis seiner Rinde und sammelt das Wasser in unterirdischen Becken, wo die Gewalt der Feuerdünste es emportreibt mit dem mächtigen Strahl des dampfenden Geysers. Die Wassertheile, welche nun als Dampf schweben, sind dem Wasser entzogen und die zu Wasser geschmolzenen Theile sind dem Eise entzogen. Dennoch kann Dampf in Wasser, Wasser in Eis zurückkehren. Nähme die unterirdische Hitze so zu, dass alles Eis, Schnee und Wasser sich in Dampf verflüchtigte, so spränge der Geyser nicht mehr, und nähme der Frost so überhand, dass Wasser und Dampf gefrören, so spränge der Gey-

ser auch nicht mehr. So leitet durch Zunahme des Dampfes das Wasser Abbruch und durch Zunahme des Wassers das Eis. Denn das Wasser nährt sich aus dem Eise und der Dampf aus dem Wasser. Und ebenso bekommt auch wieder durch Abkühlung das Wasser aus dem Dampfe und das Eis aus dem Wasser Zuwachs.

§ 34.

Fortsetzung.

„Aehnlich ist es mit Leib, Trieb und Vernunft. Anstrengungen der Vernunft und des Begehrens schwächen die Kräfte des Leibes, eben weil es diese Kräfte sind, aus denen Vernunft und Wille sich nähren. So wie die Flamme das Oel verzehrt, so Vernunft und Wille die Leibeskräfte. Der Materialismus irrt darin, dass er die Seele selbst für eine materielle Kraft hält. Wäre sie dies, so könnte Vernunft und Wille nicht anders wachsen als durch Zunahme der Leibeskräfte, ähnlich wie die Flamme in der Lampe wächst mit Zugiessen neuen Oels. Aber die Flamme kann auch wachsen auf Kosten des Oels, wenn ich nämlich durch Hervorzerren des Dochts sie vergrössere. Aehnlich kann auch die Seele wachsen auf Kosten des Leibes, obgleich sie es nicht braucht. Denn sie kann durch übermässiges Wachsthum mehr Electricität absorbiren, als durch Nahrung und Schlaf regelmässig wieder ersetzt wird. Diesen Umstand übersieht der Materialismus und stimmt deshalb mit den Thatsachen der Wirklichkeit nicht überein. Er übersieht die Hauptsache, nämlich die Selbstständigkeit der Seele gegen den Leib, aus dem sie wächst, der Flamme gegen das Oel, aus dem sie brennt.

„Der Materialismus sieht ein Verhältniss bloß einseitig an, welches an allen beiden Seiten ergriffen werden muss, wenn es wirklich verstanden werden soll. Er

sieht die Materie als die Grundlage an, aus welcher Trieb und Vernunft ihre Nahrung ziehen. Und er hat insoweit Recht, als Trieb und Vernunft verwandelte Materie sind in demselben Sinne, wie die Flamme ein in Leuchtgas verwandeltes Oel ist. Aber man darf hierbei nicht stehen bleiben, sondern muss bedenken, dass ganz in eben dem Grade, als die Vernunft umgewandelte Materie ist, auch die Materie nichts weiter als umgewandelte Vernunft, das Oel nichts weiter als umgewandeltes Leuchtgas ist.

„Der reine Materialismus ist eine traurige Lebensansicht. Er will uns bereden, dass alles Licht am Ende aus der Finsterniss, alles Helle aus dem Dunkel stammt und wieder ins Dunkel und Vergessen zurückkehren muss. Der Schmetterling, welcher sich im Sonnenschein schaukelt und von den feinsten Düften und Säften der sommerlichen Blüthen nährt, möchte aber nicht gern zurückkehren in den dumpfen Stand der blätterfressenden Raupe oder in den Sarg der in den hohlen Baumstamm eingeklebten Puppe, sondern was einmal das Licht erreicht hat, das möchte gern im Lichte bleiben und lässt sich nicht gern wieder in schlechtere und finstere Lebensgebiete zurücksetzen, wie es der Materialismus haben will. Nun wäre zwar gegen seine Forderung nichts einzuwenden, wenn die Natur der Sache, die unerbittliche Wahrheit sie so mit sich brächte. Davon ist aber das Gegentheil der Fall. Die genauere Forschung dient in diesem Fall dazu, Alles hell, licht und froh zu machen und es ausser allem Zweifel zu stellen, dass das Licht ursprünglicher ist als die Finsterniss, der Tag früher als die Nacht, das Gas früher als das Oel, der Geist früher als der Leib und die Vernunft früher als die Unvernunft.

„Auch im Reiche der Materie selbst finden wir es ja schon so. Nicht mit schweren Metallen und finstern Gebirgsklumpen fängt die Schöpfung an, sondern mit Lichtnebeln und Wärmeäther, den flüchtigen Boten der

Elektricität. Nicht mit der kalten, harten und steinigen Erdrinde fing die Gestaltung des Erdballs an, sondern mit einem geschmolzenen, flüssigen, glühenden Kern, um welchen sich erst die harte Schale der Gebirge als Schlacke legte, ähnlich wie in den Eisengiessereien der Tiegel voll weissflüssiger Eisengluth sich mit einer grauen, zarten Haut überdeckt oder wie das auf dem Tische rollende Quecksilberkügelchen sich durch Oxidation an der Luft in einen feinen Silberschleier hüllt. So ist auch im grossen Erdball der All-Existenz die Vernunft der gediegene, mächtige Gluthkern, das Erste und Letzte. Die Materie ist der darumgeschlagene Mantel, das Oxid des Geistes.

„Im Lichte dieses Gedankens gewinnen alle Thatfachen ihre völlige Klarheit. Wenn im übermässigen Geniessen es der Seele überaus wohlgeht, während sich der Leib dabei übel befindet, so findet in diesem Fall ein so starkes Ueberführen der Nerven elektricität in die Form des selbstständigen Triebwesens statt, dass hierdurch die Ernährung und das Wachsthum des Körpers Schaden leidet. Wenn anhaltende Anstrengungen des Denkens und Wollens den Körper schwächen, so ist es die selbstständige Vernunft, welche ein übertriebenes Maass von physikalischer Kraft aufzehrt. Man darf sich in diesen Fällen also sowohl die vernünftige Person als das Triebwesen unter dem Bilde von Gewächsen vorstellen, welche dem Boden, in welchen sie gepflanzt sind, übermässig viel Nahrungsstoffe entziehen, denselben dadurch ausmergeln und entkräften. Wenn man in Zuständen des stockenden Lebensprocesses das Gedächtniss eine im gewöhnlichen Leben unerhörte Thätigkeit entfalten sah, so geschah dies vermöge einer von Seiten des Ernährungsprocesses freigeordneten oder ihres Dienstes entlassenen physikalischen Kraftsumme, welche nun auf ungewöhnliche Weise in eine entgegengesetzte Daseinsform übergeführt wurde. Und wenn der Mensch selbst seinem eigenen Leibe Ab-

bruch thut, im frommen Fanatismus denselben durch Fasten und Entbehrungen aller Art abzehrt oder auch im überwältigenden Schmerze seinem Leben ein willkürliches Ziel setzt, so zeigt sich darin nur wieder die Gewalt der Selbstständigkeit, womit das Triebwesen dem Leibwesen widerstreben kann, obgleich es die Kräfte, womit es widerstrebt, jenem selbst entsaugt" u. s. w.

§ 35.

Fortsetzung.

Nachdem der verehrte Verfasser nun abermals auf die Entdeckung des du Bois, und die daraus im Betreff der Seele hergeleiteten Folgerungen gewiesen, setzt er seine Betrachtungen folgendermassen fort:

"Die Seele hat ein selbstständiges Dasein dem Leibe gegenüber. Das, was wir Ich nennen, wenn wir von uns selbst reden, ist nicht unser Leib, sondern unsere Seele. Der tastbare Leib ist nur das Kleid das sie an- und ausziehen kann. Je tiefer die Seele sich aber in dieses einhüllt, desto mehr geht ihr ihr selbstständiger Zustand verloren, desto mehr erscheint sie in der Gestalt der physikalischen Kraft, der Elektrizität. Je weiter sie ihr Kleid auszieht, desto mehr tritt ihre Selbstständigkeit hervor, desto mehr erscheint sie in ihrer Urgestalt als Seele. Im Schläfe verhüllt sie sich am tiefsten, zieht sich ihr Kleid über und über. Im Erwachen lüftet sie ihr Gewand und macht den Versuch, wie ihr ein selbstständiges und persönliches Leben gelingen möge. Durch diesen Versuch soll sie sich vorbereiten zu einem Hinausziehen in ein wärmeres Klima, wo sie des Kleides gar nicht mehr bedarf und in Folge hiervon alle ihre noch schlummernden Kräfte völlig entwickeln darf.

"Das ursprüngliche Wesen, der All-Geist, ist in einem steten Niedersteigen in die Materie und Zurückkehren aus derselben zu sich begriffen. Der Weg des Nie-

dersteigens ist unsern sterblichen Augen verhüllt. Nur den Weg der Zurückverwandlung kennen wir, weil wir selbst mitten auf ihm begriffen sind. Der Schauplatz dieses Weges ist die Natur. Der sich zurückverwandelnde Stoff, gleichsam das rohe Erz, welches aufs neue in gediegene Seelengestalt umgeschmolzen werden soll, heisst die Elektrizität.

„Treten wir mit diesen, aus unsern frühern Betrachtungen fliessenden Ueberzeugungen etwas näher an die Erscheinungen des organischen Lebens, so ist das Erste, was uns als auffallend entgegentritt, der starke Verbrauch physischer Kräfte für das Seelenleben. Die Pflanze, welcher noch keine ihrer physischen Kräfte für Nervenempfindung und Muskelbewegung verloren gehen, treibt ins Unbegrenzte hinaus immer neue Zweige, Blätter und Knospen und verwendet alle neuen Säfte und Kräfte, welche ihr zufließen, immer wieder zur Erzeugung neuer Leibesorgane. Wie anders ist dies beim Thier! Hier finden wir der Anzahl seiner Glieder und Organe von vorn herein die engste Schranke gesteckt, über welche hinaus die überschüssigen Kräfte keine neuen Leibesglieder mehr erzeugen dürfen, denn hier wird alle irgend überschüssige Kraft den Thätigkeiten des Empfindens und willkürlichen Bewegens zur Verwendung angeboten. So lange nun der thierische Leib erst mit Bildung seiner eigenen Glieder beschäftigt ist, verbraucht er auch, wie die Pflanze alle seine Kraft lediglich für diese. Erst wenn die Glieder des Leibes völlig fertig gebildet sind, erwachen die Triebe der Seele nach dem Lichte des Tags und er wird geboren. Aber erst dann tritt die Seelenthätigkeit in ihrem vollen Glanze hervor, wenn der Leib völlig ausgewachsen ist und die zu diesen Thätigkeiten zu verwendenden Kräfte nicht mehr auf nothwendigere Weise für sich selbst bedarf. Sobald das Wachsthum beendigt ist und keine Kraft weiter in Anspruch nimmt, geht die Hinüberführung der nun frei werdenden Summe in die Zustände der Lei-

denschaft sowohl als der Vernunft in ihrer ganzen Macht und Fülle an. Was bisher nach aussen seine Verwendung fand, erleidet nun mit einem Male einen Umschlag nach innen und die Seele erstaunt über ihren eigenen, jetzt zum ersten Mal empfundenen Reichthum. Das Ungewohnte dieser Verinnerlichung überflüssig werden der Kräfte ist es, was die Jugend so stürmisch bewegt und zu unbekannten Zielen in die ahnungsvolle Ferne drängt. Die Seele empfindet sich in ein neues, höheres, reicheres Dasein hineingeboren und ihre Empfindung spiegelt ihr hierbei nichts Unwahres vor. Denn erst jetzt tritt der Zeitpunkt ihrer Befreiung ein, wo sie den Tribut, welchen sie bis dahin an den Leib zu bezahlen hatte, gänzlich zu eigenen Zwecken verwenden darf.

„Auf diese Art begräbt das Thier alle die überschüssige Kraft, welche es, wenn es Pflanze wäre, auf die Hervorbringung immer neuer Glieder verwenden würde, im inwendigen Getriebe der Seelenthätigkeit. Wenn wir hierbei bedenken, dass bei der Pflanze jede neue Knospe, welche sie ansetzt, angesehen werden darf als eine neue auf die alte oculirte Pflanze von derselben Art, so bekommen wir eine Ahnung von der physischen Kraftsumme, welche zur Seelenthätigkeit fortwährend in Anspruch genommen wird. Die Pflanze ist ein Rentier, welcher seine Zinsen immer wieder zu Capital schlägt, während das Thier einem solchen gleicht, welcher dieselben verzehrt. Während beim Thier die Fülle der physischen Kräfte ihren Organen immer angemessen und proportionirt ist, weil aller Ueberschuss sogleich im Seelenleben einen Abzugskanal findet, bietet die Pflanze beständig das Schauspiel, dass die vorhandenen Glieder von den Kräften neuen Wachstums übersprudelt sind. Was bei der Pflanze unbeschränkt ins äussere Leben hinauswuchert, wird beim Thier zu einem innern Leben umgewandelt. Die Pflanze gleicht einem Baumeister welcher immer nur zu ebener Erde

baut und jeden Neubau immer nur als Seitenflügel ans Hauptgebäude fügt in die weite Ebene hinaus. Das Thier gleicht einem Baumeister, welcher sich für seinen Bau von Anfang an einen begrenzten Platz absteckt und jeden Neubau als höheres Stockwerk auf denselben emporthürmt. Denkt man sich nun den Boden, auf welchem das Gebäude errichtet wird, als die Aussenwelt, so wird der Bau, obgleich er im untern Stock mit derselben vollkommen zusammenhängt, doch vermöge der obern Stockwerke in einen immer grössern Gegensatz zu derselben treten. Während man im untersten Stockwerk einen unmittelbaren Verkehr mit der Aussenwelt unterhält, wird man in den obern Stockwerken in keinem andern Verkehr mit derselben stehen, als welcher allein durch das unterste vermittelt ist.

„Was eine Vergleichung des pflanzlichen mit dem thierischen Wachsthum zeigt, dasselbe erhält eine noch grössere Bestätigung, wenn wir im menschlichen Leibe die pflanzlichen (vegetativen) Thätigkeiten, welche dem Wachsthum und der Ernährung dienen, vergleichen mit den Seelenthätigkeiten, welche das Empfinden und willkürliche Bewegungen der Glieder verursachen. Beim Hinzutreten der letztern zu den erstern wird immer ein auffallender Aufwand von physischen Kräften wahrgenommen. Die pflanzlichen oder vegetativen Thätigkeiten, wie der Blutlauf und die Verdauung, gehen ohne alle Anstrengung und daher auch ohne alle Unterbrechung vor sich, sowohl im Schlafe als im Wachen. Dagegen erfordert das Leben der Empfindung und des Willens immer eine mehr oder weniger bedeutende Anstrengung, worunter ein ungewöhnlich grosser Verbrauch physischer Kräfte verstanden wird, welcher zuletzt bis zur Erschöpfung steigt und daher auch nicht ununterbrochen fortgesetzt werden darf, wenn nicht die Ausgabe die Einnahme übersteigen und das Leben seinem übermässigen Streben nach Verinnerlichung oder Vergeistigung erliegen soll.

„Die Seelenlehre hat für die gesammte Seelenthätigkeit, wie sie den wachen Zustand vor dem Schlaf auszeichnet, ein recht gut bezeichnendes Wort festgesetzt, nämlich das Bewusstsein als Zustand des Wissens von sich selbst. Der wache Mensch weiss von sich, der schlafende Mensch weiss nichts von sich oder es sind falsche Dinge, die er von sich träumt. Sowie nun das Bewusstsein entsteht, so hebt ein grösserer Verbrauch der physikalischen Kräfte, des Nervensystems, namentlich des Gehirns, an. Wie die Flamme einer Kerze vom Wachs, die Flamme der Lampe vom Oel, so lebt die Flamme des Bewusstseins von den Kräften des Gehirns. Wenn man eine Lampe in Eins fortbrennen lässt, ohne neues Oel zuzugliessen, so wird am Ende alles Oel aus dem Dochte verschwinden und derselbe zum Leuchten nicht mehr tauglich sein. Aehnlich sehen wir das Gehirn seine Kräfte verlieren und einem frühzeitigen Untergange zueilen, sobald man die Lampe des Bewusstseins in Eins fortbrennen lässt, ohne durch dazwischentretenden Schlaf neues Lebensöl auf den Docht des Gehirns zu giessen. Uebermässig anhaltendes Wachen führt durch eine Entkräftung des Gehirns zur Dumpfheit und Unempfindlichkeit der Sinne, zur Erlahmung der willkürlichen Bewegungen, in andern Fällen zum Wahnsinn und zuletzt zum Tode. Bei Menschen, welche in Folge von übermässig anhaltendem Wachen starben, fand man nach Haller's Zeugnis das Gehirn zum Theil verzehrt oder es war ganz weich, wie aufgelöst und voll Wasser. Wenn man Gefangene auf die Art folterte, wie man Falken zähmt, nämlich dass man sie stets aufweckte, sobald sie eben eingeschlafen waren, so war dies so viel, als ob man Dem, welcher zu einer zu verlöschen drohenden Lampe neues Oel giesst, beständig in den Arm fällt, sodass immer nur so viel hinzufliessen, dass die Lampe kümmerlich vor dem völligen Erlöschen gesichert bleibt. Eine übertriebene wache Anstrengung fordert zur Wie-

derherstellung der physischen Kräfte häufig einen übertrieben langen Schlaf. Der holländische Reisende Haafner, welcher in den furchtbaren Wildnissen von Ceylon einsam irrte, nachdem ihm sein Wandergefährte durch ein Raubthier von der Seite gerissen worden, verfiel, da er nach Strapazen und Schrecknissen wieder zu Menschen kam, in einen 36stündigen Schlaf. Langes Wachen in Folge von Kummer, welcher nicht schlafen lässt, überhaupt aufreibende Schmerzen und Spannungen aller Art bringen, wenn sich der Leib überhaupt von ihnen erholen soll, gern einen ungewöhnlich langen und tiefen Schlaf hervor" u. s. w. Doch, wir achten es mit dem Angeführten genug, um den Geist dieses ehrwürdigen, in allen seinen wichtigen Folgerungen fast unerschütterlichen, und blos in der ersten Annahme von der dualistischen Schule abweichenden Systemes, deutlich zu erfassen, und brechen darum auch hier ab.

§ 36.

Fortsetzung.

Wir haben nunmehr die Systeme aller Schulen, sowohl derjenigen, welche von der dualistischen Lehre gänzlich abweichen, folglich dem Dualismus schroff entgegenstehen, als auch derjenigen, welche sich demselben wieder annähern, gehört, und unsern Lesern in kurzen Zügen das Vorzüglichste vorgehalten, was man von jeher dem dualistischen Systeme entgegengestellt. Versuchen wir jetzt, bevor ein eigenes System aufzubauen, dasjenige anzuführen, was wir glauben, diesen Ansichten entgegenstellen zu müssen; wir wenden uns demnach für's Erste der Lehre zu, welcher die Sätze auf Seite 102 entquollen, es zu prüfen, ob diese Hauptstützen des Gebäudes auch ihre unerschütterlich logische Richtigkeit haben. Denn, werden diese Sätze nicht bewährt gefunden — d. h. können sie die Kritik der strengen Vernunft nicht

aushalten — dann sinkt mit den Stützen auch das ganze Gebäude zusammen!

Nur wollen wir hierbei noch einmal erinnern, dass wir uns früher dahin ausgesprochen, dass ein System die Einheit der mannigfaltigen Erkenntnisse unter einer Idee ist; dass folglich diese Idee, analytisch entwickelt, über alle ihre Theile — gleichsam ihre eigenen Gliedmassen — Erläuterung ertheilen, und darüber Aufschluss geben muss! Geht dieses nicht an, so ist — sagten wir bereits früher — das System ein falsches, oder, am gelindesten beurtheilt, eine Synthese (Aggregat) verschiedener Systeme, und nicht ein System! Und nun zur Sache.

Weil man dem Systeme anhing, dass die Denkkraft nur eine Folge unserer Zusammensetzung — unseres organischen Körpers — sei, so musste man, um dieses System zu vervollständigen, auch ganz consequent zwei Sätze als unerschütterlich wahr annehmen, ohne welche die Hauptidee keinen Aufschluss über die aus ihr hergeleiteten Theile geben konnte. Man musste es nämlich als ein vollkommen ausgemachtes, über allen Zweifel erhabenes Ergebniss der Erfahrung annehmen, was im Satze II und III, Seite 102, vorge tragen. Uns bleibt demnach die Obliegenheit, die praktische und theoretische Wahrheit dieser Sätze zu untersuchen. Dann aber wird sich auch bald die Wahrheit herausstellen: Satz III ist theoretisch falsch, und die übrigen Sätze sammt dem Erfolg sind es demnach nicht weniger, und zwar sowohl in praktischer, als theoretischer Hinsicht.

„Kann, aus der Zusammensetzung, d. h. aus der Gesamtwirkung gewisser, zu einem Zweck verbundener Theile, eine Wirkung hervorgehen, welche ihren Grund in keinem dieser Theile hat, und wozu folglich keiner dieser Theile etwas beigetragen hat, etwas beitragen konnte?“ Diese Frage muss, sammt den Beispielen, worauf man sich beruft, gründlich untersucht werden.

Aber, bereits auf Seite 31 setzten wir den unerschütterlichen Grundsatz fest:

„Kein Ding kann etwas wirken oder leiden, was in seinem Wesen nicht begründet ist!“

Denn, was ein Ding wirkt, das thut es kraft seines unveränderlichen Wesens — d. h. kraft des Urbegriffes, der sich in seinem materiellen Organe ausspricht, und worauf der ganze Apparat des materiellen Wesens eigentlich abgerichtet ist, und abzielt — und was ein Ding leidet, das leidet es nur kraft des an demselben Zufälligen und Veränderlichen, folglich kraft der Materie und der Form, welche beide die einzigen Quellen des Veränderlichen in den Dingen sind.

Wenn man folglich nur ins Auge fasst, dass man bei jedem Dinge zweierlei Wesen zu unterscheiden habe, nämlich erstens den Gedanken, welcher dem Dinge zu Grunde liegt und sich dadurch kund gibt, oder das ursprüngliche, das allgemeine Wesen, als die Quelle der Wirkungen, und zweitens das materielle Gewand, d. h. das körperliche Organ oder das materielle Wesen, wodurch das allgemeine Wesen sich auf eine sinnlichwahrnehmbare Art kund geben kann, als die Quelle des Leidens, dann kann man, ohne Gefahr, falsch verstanden zu werden, sagen: was ein Ding wirken oder leiden kann, das muss in seinem Wesen begründet sein, muss daraus erklärt werden können!

Ob nun, bei Zusammensetzungen alles theils wirkt, theils leidet, es kann dennoch aus der Zusammensetzung — denn das ist der eigentliche Inhalt des obenerwähnten Satzes — keine Wirkung hervorgehen, welche in dem Wesen der wirkenden und leidenden Partien oder Theile nicht begründet wäre. Ist aber jede Wirkung des Zusammengesetzten folglich nur durch die Wechselwirkung der Theile aufeinander, gleichsam aus dem Wesen der Theile, hervorgerufen, so muss dieselbe auch nicht nur als Product in ihren Fractoren

nachgewiesen, sondern auch bei vollständiger Sachkenntniss sogar vorherbestimmt werden können.

Ob nun der aus dem auf Seite 31 angeführten Satze hergeleitete Erfolg:

„Auch aus der Zusammensetzung kann demnach keine Wirkung hervorgehen, welche in den wirkenden Kräften oder dem leidenden Vermögen der verbundenen Theile, mit anderen Worten, welche in dem Wesen dieser Theile nicht begründet ist!“ so unerschütterlich dasteht, das der geübte Logiker denselben ohne weiteres, und allein um des Grundsatzes willen, dem er entfließen, zugeben wird, so wollen wir ihn dennoch, der Wichtigkeit der Sache wegen, durch ein einfaches Beispiel noch näher erläutern.

§ 37.

Fortsetzung.

„Strychnine“ — so spricht sich der gefeierte Justus von Liebig in einer Abhandlung aus¹⁾ — „besteht aus Kohlenstoff, Stickstoff und dem Elemente des Wassers; sie übt eine höchst verheerende Wirkung auf das lebende Individuum aus. Chinine enthält eben dieselben Elemente und übt dennoch eine wohlthätige, heilkräftige Wirkung auf das lebende Individuum aus. Dazwischen steht die Caffeine, aus ebendenselben Elementen zusammengesetzt, und welche fast täglich in Caffee und Thee genossen wird, ohne im mindesten eine vergiftende oder genesende Wirkung hervorzubringen. Aber, auch alle Stoffe, woraus das Blut bereitet wird, bestehen nur aus denselben drei Elementen: Es ist folglich auch schlechterdings unmöglich, die giftigen, heilenden und nährenden Eigenschaf-

¹⁾ Die wir leider nur in holländischer Sprache vor uns haben, *Sub titulo*: „De onbewerktuigde Natuur en het bewerktuigde leven. Eene redevoering tegen het Materialismus dezer dagen, door Justus von Liebig, Hoogleeraar te Munchen.“

ten der Strychnine, Chinine oder blutformenden Stoffe dem Kohlenstoff, Stickstoff oder den Wasserelementen zuzuschreiben. Die ausserordentliche Differenz ihrer Eigenschaften hängt folglich nicht von ihren Elementen, sondern lediglich von der Lage und der Ordnung (der Gruppierung) ihrer Elemente (Molecule) ab¹⁾, welche in einer gewissen, bestimmten Richtung geordnet, den Lebensprocess hemmen, in einer anderen denselben befördern, in einer dritten sogar unterhalten. Die chemische Elementar-Analyse gibt uns folglich nicht den mindesten Grund, bietet nicht die mindeste Stütze, um über die Eigenschaften (Wirkungen) organischer Verbindungen zu urtheilen oder dieselben daraus zu erklären, und alle Bemühungen der Chemiker waren in letzterer Zeit eben deswegen nur darauf gerichtet, zu erforschen, wie die Elemente in den verschiedenen Producten des Pflanzenlebens gruppirt — d. h. geordnet — seien, weil der Unterschied ihrer Wirkungen (Eigenschaften) schlechterdings allein aus dem Unterschiede dieser Gruppierung hervorgeht!“

So weit Justus von Liebig!

Angenommen aber, es wäre einem Chemiker mittelst chemischer Zusammensetzung gelungen, die Strychnine vollständig in ihre Elementen zu zerlegen und dieselben aufs neue so, d. h. in eine solche Lage (Gruppierung) zu verbinden, dass die Giftpflanze völlig verschwunden, und aus derselben ein lebenstärkendes Surrogat (Chinine) an ihre Stelle getreten wäre; wer würde, wer könnte auch dann noch behaupten, dass hier aus der Zusammensetzung oder Gesamtwirkung ein Effect hervorgegangen wäre, welcher in den Theilen nicht vor-

¹⁾ Wir erlauben uns die Freiheit hinzuzufügen: „folglich nur von dem daher rührenden, d. h. durch diese Lage, Ordnung oder Gruppierung nothwendig bedingten Grade der intensiven Kraft jedes Moleculi; weil es nur die Art der Lage ist, welche die Kraftäusserung der Theilchen hemmt oder fördert, dieselben demnach in den Zustand des Wirkens oder des Leidens versetzt.“

handen gewesen? Wen leuchtet es nach der hier angeführten Erörterung Liebig's nicht vielmehr ein, dass nur Ignoranz eine solche Sprache führen konnte, indem der Sachkundige bereits aus dem Wesen der wirkenden oder leidenden Theile, im Verbande mit der veränderten Art der Gruppierung (Lage) und der daraus entstandenen, veränderten Wirkung jedes dieser Theilchen auf den anderen, den Ausgang des chemischen Processes vorherbestimmen und anzeigen konnte, was jedes dieser Theilchen in der neuen Ordnung beim Prozesse wirken oder leiden musste? Ginge demnach, auf solche Weise, folglich blos durch Versetzung der Theilchen, aus der Strychnine die Chinine hervor, wer wollte dann behaupten, es wäre hier aus Zusammensetzung eine Wirkung hervorgegangen, welche in den zusammenwirkenden Theilen nicht angetroffen, daraus nicht erklärt werden konnte? Denn nur dadurch, dass Beide dieselben Bestandtheile haben, würde es möglich gewesen sein, entweder durch Abänderung der Lage oder des Verhältnisses der Molecule, das eine in das andere aufzulösen. Nie aber würde dieses angehen, wenn eins von Beiden eine der drei erforderlichen Hauptbestandtheile entbehrte!

Unerschütterlich fest steht demnach der Satz: „Kein Ding kann, weder vereinzelt noch in Zusammensetzung, etwas wirken oder leiden, was in seinem Wesen nicht begründet!“ Nebst dem Erfolg: „Aus zusammenwirkenden Theilen kann keine Wirkung hervorgehen, welche im Wesen der wirkenden und leidenden Theile nicht begründet, daher aus dem Wesen der Theile — weil Grund nur dasjenige sein kann, woraus sich das Bestehen eines Dings begreiflich machen lässt — nicht erklärbar ist!“ Ist dem aber so, dann steht auch der Schluss eben unerschütterlich fest:

„Aus der Zusammensetzung nicht denkender Theile kann in aller Ewigkeit keine Denkkraft hervorgehen!“

Man hätte demnach das Unerweisliche, dass

nämlich jedes unserer Organe mit einem gewissen Grade Denkkraft ausgerüstet sei, erweisen, und die Möglichkeit, wie aus diesen verschiedenen schwächeren Graden durch einfaches Hinzuthun der höhere Grad intensiver Stärke der Denkkraft hervorgehen konnte — gegen die unerschütterliche Lehre von Ploucquet¹⁾ — darthun müssen. Dieses aber — das sah man wohl — konnte man nicht, und eben deshalb nahm man lieber als Grundsatz an: „Es können aus der Zusammensetzung Wirkungen erspriesen,

¹⁾ Dieselbe enthält den bekannten Satz: „Das viele geringere Grade zusammen keinen stärkeren Grad ausmachen.“ Es gibt nämlich — sagt der Verfasser, dem wir diese Stelle entlehnen — eine Grösse der Menge (*quantitas extensiva*), die in der Menge der Theile besteht, aus welchen sie zusammengesetzt ist; und eine Grösse der Kraft (*quantitas intensiva*), die auch Grad genannt wird. Wenn mehrere Theile hinzukommen, so nimmt die Grösse der erstern Art zu; aber Grad erfordert eine innerliche Verstärkung, und nicht eine grössere Ausbreitung. Man giesse lauliches Wasser zu laulichem Wasser, so wird die Menge des Wassers, aber nicht der Grad der Wärme vermehrt. Viele Körper, die sich mit einer gleichen Geschwindigkeit bewegen, machen, wenn sie zusammenhängen, eine grössere Masse, aber keine grössere Geschwindigkeit aus. Der Grad ist in jedem Theile so gross, als in dem Ganzen, daher kann die Menge der Theile den Grad nicht verändern. Wenn dieses geschehen soll, so müssen die Wirkungen der Menge in Eine concentrirt werden, da dann an innerer Stärke soviel gewonnen wird, als die Ausdehnung abgenommen hat. So können viele schwache Lichter eine Stelle stärker beleuchten, viele Brennspiegel einen Körper stärker in Brand setzen. Je mehr Merkmale ein und eben dasselbe Subject an einem Gegenstande wahrnimmt, desto klarer wird die Vorstellung dieses Subjects von diesem Gegenstande. Es folgt hieraus sehr natürlich, dass alle dunkeln Begriffe der neben einander seienden Atome zusammen keinen deutlichen, ja nicht einmal einen minder dunkeln Begriff ausmachen können, wenn sie nicht in einem Subjecte concentrirt, von eben demselben einfachen Wesen gesammelt und gleichsam übersehen werden! Mendelssohn, *Phaedon*.

So Mendelssohn! Zur Bekräftigung des Satzes aber: „Dass die intensive Stärke oder der Grad nur, so zu sagen, durch Concentrirung der Kräfte und Abstrahirung der Materie verstärkt werden kann,“ erinnern wir blos an die Chemie, bei Bereitung der sogenannten Tinkturen, wobei nothwendig die Ausdehnung der Gegenstände, deren Tinktur man gewinnen will, beträchtlich abnehmen muss, und zwar desto beträchtlicher, je mehr die eigentlichen Kräfte gesammelt, concentrirt, und der Grad intensiver Kraft vermehrt werden soll!

welche in den einzelnen Theilen gar nicht — d. h. eben so wenig auf mehr verborgene Art, als offen — vorhanden sind!“

Ob wir nun zwar, bei solcher Beschaffenheit der Sache, über Satz III, Seite 102, nur das Urtheil aussprechen können: „Dieser Satz ist, nebst allen daraus hergeleiteten Folgen, grundfalsch, und alle Beispiele, zur Kräftigung dieses Satzes angeführt, sind folglich, wenn sie auch an sich wahr wären, unerheblich; ob wir uns demnach über die Richtigkeit oder Unrichtigkeit der Beispiele, auf die man uns verweist, gar nicht zu bekümmern haben, so wollen wir dennoch, zur völligen Vervollständigung des Ganzen, noch ein paar Worte über die Beispiele selber hinzufügen, wollen aber zu diesem Zwecke vorher noch einen flüchtigen Blick über die ganze Schlusskette werfen, der solche falsche Folgerungen entflossen. Die Glieder dieser Kette sind die Folgenden:

Die Erfahrung, welche den Grund zu aller unserer Erkenntniss enthält, lehrt uns: Das Denkvermögen wird gebildet mit dem Körper, wächst mit dem Körper, und erleidet mit demselben ähnliche Veränderungen. Denn — so heisst es zur Erläuterung ferner — belehrt uns die Erfahrung nicht, dass jede Krankheit des Körpers von Schwäche, Zerrüttung oder Unvermögen in der Seele begleitet wird? Und, stehen nicht die Wirkungen unseres Denkvermögens in so genauer Verbindung mit den Verrichtungen des Gehirns und der Eingeweide, dass man nicht umhin kann, beide Wirkungen aus einer Quelle herzuleiten?

Auf diese Erfahrungssätze nun gründete man den Schluss: „weil nun die Denkkraft in allem gleichen Schritt mit dem Zustande des Körpers hält, so muss sie auch nothwendig aus den körperlichen Organen herühren, kann sie nur eine Folge unserer organischen Zusammensetzung sein!“ So — glaubte man — liess es sich dann auch deutlich erklären, warum Krankheit im Körper von Zerrüttung oder Schwäche in der Seele, mit

einem Worte, warum Uebelbefinden des Körpers stets von Uebelbefinden der Seele begleitet sei.

Weil man aber wohl wusste, dass man keinem unserer Organe, isolirt genommen, Denkkraft zuerkennen konnte, sah man sich nunmehr auch zu dem vorerwähnten Schluss genöthigt, welcher gleichsam nur das Ergebniss, der Erfolg dieser Erfahrungen zu sein schien. Man urtheilte nämlich: Weil keiner unserer Organe, vereinzelt genommen, denkt, die Denkkraft in uns aber nur eine Folge unserer organischen Zusammensetzung ist — denn wie könnte sie anders mit derselben ähnliche Veränderungen erleiden? — so dringt uns gleichsam die Erfahrung selber den Schluss auf: „Es können aus der Zusammensetzung Wirkungen hervorgehen, welche in den einzelnen Theilen nicht angetroffen werden!“ Und nunmehr sah man sich auch nach Beispielen um, um diesen Erfahrungssatz zu bekräftigen, und glaubte in der Symetrie, Harmonie, Gesundheit u. s. w. genügende Beweise gefunden zu haben!

§ 28.

Fortsetzung.

Dies die Kette in allen ihren Gliedern und derselben logischen Folgeordnung!

Das erste Glied, die Basis der ganzen Kette, ist demnach ein Erfahrungssatz, den wir vorzüglich zu betrachten haben. Wir fragen demnach: Lehrt uns wirklich die Erfahrung, was man hier behauptet? Und wir antworten: Gewiss nicht! Es ist dies eine sehr beschränkte, einseitige, und nicht die zu so wichtiger Untersuchung erforderliche allseitige Erfahrung.

Wohl fängt alle Erkenntniss bei den Sinnen an; was dieses aber bedeutet, haben wir bereits in unserer Einleitung erörtert. Denn unsere Denkkraft bleibt bei den Gegenständen sinnlicher Anschauung nicht stehen, zeigt sich bald genug als selbstständig, und führt uns, aus

eigenen und nicht von den Sinnen erborgten Kräften, über die Grenzen aller Erfahrung hinaus. Wie könnte sie dies, wenn sie nur ein Aggregat mechanischer Kräfte, folglich von sinnlichem Eindruck völlig abhängig, und mit denselben gleichen Schritt zu halten gezwungen wäre?

Wäre dieses der Fall, sie müsste, als vom Körper ganz abhängig, denselben mechanischen Gesetzen als der Körper unterworfen sein, und Leib und Seele folglich eben denselben Gesetzen in allem gehorchen. Und so wie der Grad der Stärke und Schwäche nur Folgen des Körperbaues und der Gesundheit sind, und zu beiden in so innigem Verhältnisse stehen, dass man zuverlässig von diesen auf jenen schliessen kann, ebenso würde es auch mit der Denkkraft sein. Je kräftiger und blühender der Körper, desto kräftiger würde auch nothwendig das Denkvermögen sein, und umgekehrt. Mit einem Worte: wo sich das mechanische Leben in der stärksten Fülle zeigt, da würde sich auch die Denkkraft in der stärksten Fülle zeigen müssen; denn, ist eine gewisse Wirkung die Folge eines gewissen Apparats, dann muss ein Gesetz beide bestimmen, und je besser das Apparat, desto besser auch die von demselben allein abhängige Wirkung.

Dass nun aber die richtig erfasste Erfahrung uns dieses nicht lehrt, und uns vielmehr überführt, dass Körper und Denkvermögen nicht denselben, sondern jedes seinen eigenen, oft in völligem Gegensatz stehenden Gesetzen gehorchen — ein Ergebniss, welches es mit der höchsten Evidenz zeigt, dass Beide nicht von demselben Princip herrühren — das werden wir bei unserer Beweisführung aufs deutlichste darzuthun Gelegenheit finden. Hier, wo wir nur kurz anzeigen wollen, was man den vorgelegten Systemen mit Recht einwerfen könne, begnügen wir uns nur flüchtig zu bemerken, dass wir den Körper eine Menge unwillkürlicher Wirkungen nach mechanischem Gesetze vollbringen sehen, woran die Denkkraft — als deren Sitz diese

Systeme die willkürlichen Nerven des Vordergehirns bezeichnen — sich gar nicht betheiligt, sich auch nicht betheiligen kann, und so auch umgekehrt; welches alles — wir werden es bei unserer Beweisführung ersehen — ganz anders sein müsste, hinge die Denkkraft wirklich von unserer organischen Zusammensetzung ohne weiteres ab.

Weil man sich aber auf das Zeugniß der Erfahrung beruft, als müsse jedes Uebelbefinden des Körpers durchgängig mit Uebelbefinden der psychischen Kräfte verbunden sein — denn dieses musste man ja annehmen, wollte man die Behauptung, dass die Denkkraft nur Folge unserer Zusammensetzung sei, consequent durchführen — so wollen wir, da wir diese Erfahrung eine sehr einseitige genannt, hier nur eben noch Erfahrung gegen Erfahrung stellen, und machen zu diesem Zwecke abermals von einigen bemerkenswerthen Stellen des früher erwähnten Verfassers¹⁾ Gebrauch. Es lauten diese Stellen folgendermassen:

„Treten wir etwas näher an die Sache heran. So oft ich Freude empfinde, geht es mir wohl. Geht es aber darum meinem Leibe dabei auch immer wohl? Es ist ein altes Vorurtheil, dies so anzunehmen. Wer Leib und Seele bloß für verschiedene Anblicke derselben Sache hält, muss es denn wohl aller Erfahrung zum Trotz. Man vergegenwärtige sich nur die alltäglichsten Fälle, welche man nur darum gern übersieht, weil sie gar zu nahe vor Augen liegen. Der dem Genusse geistiger Getränke leidenschaftlich Ergebene findet z. B., wenn sein Zustand aufs höchste steigt, nur noch allein in Dem seine Lust und völlige Selbstbefriedigung, was dazu dient, sein Nervensystem und folglich die innerste Wurzel seines leiblichen Daseins zu zerrütten und zu zerstören. Der Zustand der Nüchternheit, in welchem, wenn er andauerte, die Nerven sich von ihrer zerstö-

¹⁾ Siehe Karl Gutzkow's Unterhaltungen am häuslichen Heerd, II, 1, 1853.

renden Ueberreizung erholen könnten, wird als unerträglich und anekelnd empfunden, während die Stunde, in welcher das beliebte Selbstzerstörungswerk sich aufs neue fortsetzen darf, aufs heisseste ersehnt wird. Beim Opiumraucher geht dies Verlangen so weit, dass er zuletzt die nüchternen Zwischenzeiten nicht mehr erträgt und sich vor Qual und Verzweiflung nicht mehr zu retten weiss, bis ihm der Diener zur neubereiteten Pfeife die glimmende Kohle bringt und nun das Werk der Selbstzerstörung des Leibes seinen ungestörten Gang weitergehen kann. Etwas Aehnliches begegnet den Coca-Essern in Peru. Der Genuss dieses in den Wäldern wildwachsenden Blattes, durch dessen Kauen sich die Kuriere der Ynkas bei ihren Reisen über die unbewohnten Gebirgsstrecken den Hunger zu vertreiben pflegten, wirkt, in grösserer Menge genossen, so betäubend und nervenzehrend wie Opium und übt dabei einen solchen Zauber, dass ein Coca-Esser für einen rettungslos verlorenen Menschen angesehen wird. Ein Solcher geht hinaus in die Wildniss, wo sein geliebtes Gift wächst, und verträumt ohne Speise und Trank ganze Tage unter einem Baume, unbekümmert, ob die Sonne über ihm scheine oder die Wolken eines ihrer furchtbaren tropischen Gewitter über seinem Haupte entladen. Ist der Rausch vorüber, so findet er sich zu allen Lebensgeschäften unlustig und unfähig und sucht daher in möglichst baldiger Fortsetzung dieses langsamen Selbstmordes seine süsse und einzige Beschäftigung. Was ist nun da das Ich, das sich doch in solchen Zuständen so überaus wohl befindet? Der Körper kann es nicht sein, denn der befindet sich dabei übel.

§ 39.

Fortsetzung.

„Die Person, welche durch das Einathmen des Chlo-
roforms in einen Zustand geräth, worin sämtliche
Empfindungsnerven ihre Empfindungsfähigkeit ein-
büßen und worin daher Zerrungen und Affectionen der
Nerven, welche auch den tiefsten Schläfer auf der Stelle
aus seinem Schläfe erwecken würden, empfindungslos
vorübergehen, erfährt eine seltsame Folge von Gefüh-
len und Empfindungen. Das Herannahen dieses ohn-
machtähnlichen Zustandes ist mit unangenehmen Ge-
fühlen verknüpft. Das Blut rollt heftiger durch die
Adern, der Organismus scheint in Aufruhr und Empö-
rung kommen zu wollen, es flimmert vor den Augen,
ein flammender, rother Ball scheint sich vor ihnen um-
her zu wälzen. Aber sobald diese vom Gefühle des
Unerträglichen begleiteten Symptome auf ihre Höhe
gelangen, erfolgt entweder Bewusstlosigkeit oder ein
angenehm träumender Zustand. Auch hier geräth das
Vorurtheil eines Parallelismus zwischen Lust und leib-
lichem Wohlbefinden in eine arge Klemme, indem
dieser so sehr häufig von den lieblichsten Träumen be-
gleitete Zustand doch in der That der Zustand einer
recht argen Verstümmelung des organischen Lebens
ist. Denn obwohl die Empfindungsnerven in diesem
Zustande keinerlei Art von Verletzung erfahren, so ist
doch der eintretende Zustand vollkommen so, als ob
die Nerven durch eine Verletzung zum Empfinden un-
tauglich gemacht wären oder auch, als ob es ein em-
pfindendes Nervensystem im Organismus gar nicht mehr
gäbe. Und einen solchen Zustand darf man mit vol-
lem Recht als den Zustand einer Verstümmelung des
organischen Lebens bezeichnen. Stellen wir ihn als
einen solchen zusammen mit Zuständen wirklicher Ner-
venverletzung, so mangelt es nicht an Aehnlichkeit.

Schon beim Zahnausziehen bemerken wir, dass die unangenehme Empfindung lediglich auf den Uebergangszustand fällt und nur so lange dauert, als noch am unverstümmelten Empfindungsnerven gezerzt wird. Sowie der Zahn ausgezogen und folglich die Verstümmelung des Nerven eingetreten ist, hört der Schmerz auf. Treten nun aber beim Chloroformirten noch die lieblichen Träume hinzu, tritt also mit dem Beginn der temporären Verstümmelung des Nervenlebens ein grösseres Maass von Lust hervor, als der unverstümmelte Zustand aufzuweisen hatte, so mehrt sich billigerweise unser Erstaunen.

„Es ist seltsam zu erfahren, was für Arten von Vergnügungen in Zuständen einer eingetretenen Empfindungslosigkeit (Anästhesie) des Nervensystems in der Seele eines Menschen Platz greifen können. Hören wir darüber einen vielleicht noch lebenden Zeugen, welcher vorlängst in Nasse's „Zeitschrift für Anthropologie“ (1825, I, S. 188) folgenden Bericht abstattete: „Ich befand mich im Jahre 1812 in Krakau im Zustande der Genesung von einem Typhus, als mir der Unterwärter des Hospitals statt des Gerstentranks aus Versehen eine Flasche Ungarwein reichte, die ich im Vertrauen auf ihre guten Kräfte ausleerte. Die Folge hiervon war ein Blutsturz, während dessen ich in einen scheinodähnlichen Zustand verfiel. Es muss schlimm mit mir ausgesehen haben, da der stationirende Oberkrankenwärter mich bereits in den Raum zu den fast aufgegebenen Kranken legen liess, aus dem die einmal Hineingebrachten meist nur durch den Leichenwagen wieder hinausgelangten. Deutlich erinnere ich mich, wie es während dieser scheinbaren Bewusstlosigkeit in mir war: ich träumte und träumte angenehm und glücklich. Die frühesten Scenen meiner Kindheit, die Kinderstube des Vaterhauses, in der ich seit 22 Jahren nicht mehr gewesen war, standen klar vor mir, wie sie mir seit jener Zeit nie erschienen waren. Meine ver-

storbene Grossmutter, die uns Enkelchen jeden Abend mit Fenchelthee und gebranntem Zucker letzte und dann mit dem Liede: „Nun sich der Tag geendet hat“, in den Schlaf sang, sah ich wieder an dem grossen Tische der Kinderstube, vor mir die braune Theekanne und im Winkel die grosse grüne Gitterwiege. Mit kindlicher Rührung vernahm ich wieder den einlullenden Gesang. Ich mochte in diesem scheintodähnlichen Zustand drei bis vier Stunden gelegen haben, als der diensthabende Chirurg sich veranlasst sah, mich näher zu untersuchen. Man wandte mich um, um durch Reiben des Rückgrats wieder Leben in mich zu bringen. So kam ich mit Mund und Nase in mein auf dem Lager angesammeltes Blut zu liegen. Ich erinnere mich lebhaft, wie äusserst erquickend mir dies war; ich hatte ein Gefühl wie im Erwachen aus einem süssen Morgentraume. Erst als ich auf ein anderes Lager gebracht worden, fand sich das Gefühl von Schwäche und das Bewusstsein meines äussern Zustandes in mir ein.“

„Wer ferner Gelegenheit hatte, Zustände selbstbewusster Ekstase in lebensgefährlichen Krankheiten zu beobachten, wo das Leben bereits in hohem Grade gefährdet war, wo der Patient schon in fester Erwartung des Todes Abschied nahm von Verwandten und Angehörigen, jedoch nach überstandener Krisis ins Leben zurückkehrte, der wird haben beobachten können, wie bei solchem Vorgange die eigentliche Wuth der Schmerzen nicht auf der Höhe dieses Zustandes der Exaltation, sondern vielmehr auf dem Uebergange von ihm in einen mehr natürlichen und folglich gesunden Zustand des Nervensystems gefunden wird. Auf diesem Uebergange ist es, wo der Patient wüthet und tobt, fleht, man möge ihm das Leben nehmen, während in der Ekstase selbst und auf der Spannungshöhe der mit ihr verbundenen Convulsionen ein Gefühl waltet, von welchem sich der Zuschauer wegen der Fremdartigkeit

des Zustandes freilich keinen rechten Begriff machen kann, welches indessen durch die in ihm herrschende Ruhe und Besinnung, durch den darin gelassenen Raum für Liebe und Anhänglichkeit an die Seinigen, sowie für Andacht und Erhebung des religiösen Gefühls sich himmelweit von jenen sehr wohl nachzuempfindenden Schmerzzuständen unterscheidet, die unmittelbar darauf folgen. Also auch hier fällt die Höhe des Schmerzes nicht auf die Höhe der Gefährdung des Nervenlebens, sondern auf einen Uebergangszustand; auch hier also stehen die Zeichen von Lust und Schmerz einerseits, von leiblichem Wohl- und Uebelbefinden andererseits nicht in genau entsprechender Parallele, sondern wie in eine schiefe Stellung gegeneinander gerückt. Auch das lässt sich noch hierher ziehen, dass nur bei beschleunigten Todesarten der Tod unmittelbar auf den Todeskampf folgt, hingegen überall, wo ein langsames Absterben stattfindet, zwischen dem Todeskampf und dem Lebensende eine ruhigere Zwischenzeit, oft von mehreren Stunden, eintritt, während welcher das leibliche Befinden des Patienten zwar dem Tode näher und folglich schlimmer, das geistige hingegen besser ist als bei beginnendem Todeskampfe.

„Wir brauchen aber im Grunde gar nicht einmal so weit zu gehen, uns auf Erfahrungen von seltener Art zu berufen, indem schon jede bittere Arznei, jedes schmerzhaftes Heilverfahren uns lehrt, dass manchmal der Schmerz dem Wohlsein angehört und umgekehrt jede schädliche Lust, jeder bis auf die Hefe ausgeschöpfte Genuss uns eine Weisung sein kann, dass manchmal die Lust dem Uebelsein angehört. Aber hier steht in der Regel der natürliche Hang im Wege, seine Vorurtheile durch Sophismen zu vertheidigen, so lange es gehen will. Man weiss sich durch die Annahme eines „Centralorgans“ zu retten, indem man, während die Arznei allerdings im einzelnen Nerven bitter schmeckt, doch da bei dem „Centralorgan“ das Wohlbefinden ei-

ner allgemeinem Lust gestattet und indem man, so lange im Einzelnen das verderbliche Vergnügen währt, doch dem „Centralorgan“ dabei das Uebelbefinden einer allgemeinen Unlust gewährt. Dies geht aber nur so lange, bis das ganze Leben und also gerade vorzugsweise jenes Centralorgan (wenn es ein solches gibt) in seinen Wurzeln entweder durch Lust erschüttert oder durch Schmerz wiederhergestellt wird, bis jeder Zug aus dem Becher der Lust zugleich die Hingewnahme einer nothwendigen Lebensstütze bezeichnet oder bis eine Lebensverstümmelung, verbunden mit der äussersten Lebensgefahr, uns im tiefsten Innern statt des vermutheten Schmerzes etwas ganz Anderes, Unerwartetes enthüllt. Dann auf einmal erst empfinden wir unserm Vorurtheil die Axt an die Wurzel gelegt und während dasselbe sinkt, empfangen wir zugleich den Vortheil, dass uns nun auch die ganz alltäglichen, bisher auf geschrobene und erzwungene Weise zurechtgelegten und dadurch einen geheimen Verdruss erregenden Erscheinungen zu lauter Quellen der Wahrheit und Einsicht und folglich der Lust und Freude werden.

§ 40.

Fortsetzung.

„Wenn nun aber das Verhältniss der leiblichen zur geistigen Existenz nicht von der Art ist, dass das Wohlbefinden der einen immer nothwendig mit dem der andern, das Uebelbefinden der einen mit dem der andern verbunden ist, sondern hier Wechselbeziehungen von der mannichfaltigsten Art gegeben sind, welche bald für ein gleiches Schritthalten, bald für einen Kampf sprechen, ohne dass sich jedoch weder diese noch jene Regel im Ganzen der Erscheinungen stetig durchführen lässt, so ist es wohl das Wahrscheinlichste, eine gewisse Selbstständigkeit beider Sphären in ihrem gegenseitigen Ver-

halten anzunehmen, wonach derselbe leibliche Zustand, je nach der besondern Art, wie sich sein Verhältniss zu den seelischen Grundkräften gestaltet, bald als Lust und bald als Schmerz zu erscheinen fähig ist.

„Hierher sind dann auch wohl die Fälle zu ziehen, wo ein plötzliches Umschlagen von Schmerz in Lust auf eine Erhöhung des schmerzlichen Eindrucks erfolgt. So z. B. nach Dr. A. Clemens' Bericht (in der „Deutschen Vierteljahrsschrift,“ 1852, S. 216) bei einer sensiblen Dame, welcher ein Splitter aus dem Finger geschnitten wurde. „Ohne Alteration des Pulses, mit offenen Augen und nicht vermehrter oder verminderter Temperatur des Körpers sah sie sich auf einmal an den Rand eines Bachs auf eine schöne Wiese versetzt, wo sie Blumen pflückte und für ihre Freunde mitbrachte. Dieser Zustand währte so lange, als die unbedeutende Operation dauerte.“ Kann aber derselbe leibliche Zustand das eine mal als Lust, das andere mal als Schmerz erscheinen, so setzt dieses Verhältniss eine gewisse Selbstständigkeit der geistigen Erscheinungen gegen die körperlichen voraus und leidet eslechterdings nicht, dass die geistigen Functionen als blosse Phänomene an einer leiblichen Grundlage angesehen werden. Denn dann könnte derselbe Zustand, welcher das eine mal durch Lust bezeichnet wird, auch nur immerfort und unveränderlich durch Lust bezeichnet werden und niemals die Zeichen wechseln, wie doch so häufig geschieht. Wird aber eine solche, zum mindesten beziehungsweise Selbstständigkeit der seelischen Grundkräfte gegen die leiblichen angenommen, so wird damit der geistigen Entwicklung überhaupt eine Art von Selbstständigkeit der leiblichen gegenüber eingeräumt, sodass es zugleich damit denkbar wird, wie die geistige Entwicklung durch eine Fülle der leiblichen in einigen Fällen ebensowohl Nachtheil als in andern Vortheil gewinnen kann.

„Es ist nicht die Saftfülle und strotzende Gesundheit

des Nervensystems, welche den Geist zu ungewöhnlicher Lebhaftigkeit, zum schnellen Auffassen und raschen Verarbeiten des Aufgefassten befähigt. Im Gegentheil gehört zur feinen Auffassung ein höchst reizbares Nervensystem. Diese Reizbarkeit bekommt, wenn sie einen gewissen Grad überschreitet, den Namen der Nervenschwäche und zwar insofern mit Recht, als durch einen hohen Grad der Reizbarkeit der Ernährungsprocess des Nervensystems leidet und abnimmt. Ein Wachsthum der geistigen Kraft, z. B. der Kraft des Denkens, Producirens, auch der Willens- und Charakterstärke auf Kosten einer bessern Ernährung und Kräftigung des Nervensystems ist daher wohl denkbar. Nervenschwäche und Geisteskraft sind durchaus kein Widerspruch. Bekanntlich war Cäsar, Napoleon und Friedrich Epileptiker. Es war also bei ihnen die höchste Begabung in Betreff der Lebendigkeit des combinatorischen Denkens, in Verbindung mit der angestrengtesten Willensspannung, nicht gleichbedeutend mit einer ungewöhnlichen Gesundheitsfülle des Gehirnlebens. Und umgekehrt wird man es durchaus nicht als Regel aufstellen können, dass überall dort, wo ein ungewöhnlich starkes und gesundes Nervensystem gegeben ist, sich mit ihm auch nothwendig ein ausgezeichnete Grad von Seelenstärke, Muth, Tapferkeit, Klugheit oder Erfindungsgabe einstelle. Weit eher fühlt man sich bei gewissen robusten Gestalten von beneidenswerther Fülle und Gesundheit zu dem Gedanken veranlasst, ob nicht die Gesundheit und Kraft des Geistes durch eine gewisse Art von Gesundheit des Nervenlebens immer Abbruch leiden müsse und ob nicht die kräftige Geistesentwicklung immer, ähnlich der gleichschwebenden Temperatur in der Musik, eine kleine Herabstimmung der Grundverhältnisse von ihrer ursprünglichen Reinheit erfordere.

„So viel wir beurtheilen können, befindet sich das Nervensystem und Gehirn eines Menschen, welcher, unter Wasser getaucht, dem Zustande des Ersticken

nahe ist, nicht im erwünschten Zustande seiner Gesundheit. Denn durch den stockenden Athmungsprocess wird das Blut sogleich auf krankhafte Weise afficirt, indem es weder seinen überflüssigen Gehalt an Kohlenstoff loswerden, noch seinen Bedarf an frischem Sauerstoff empfangen kann. Das krankhaft gewordene Blut aber muss sogleich das Gehirn auf zwiefache Art krankhaft afficiren, sowohl insofern es demselben für seine Ernährung einen falschen Stoff zuführt, als auch insofern der auf dasselbe beständig erfolgende Blutreiz auf krankhafte Art verändert wird. Und doch haben wir einen beglaubigten Fall, welcher beweist, dass die Function des Gedächtnisses in dieser krankhaften Lage des Organs nicht allein völlig auszuharren, sondern sich sogar noch auf ungewöhnliche Art zu steigern die Fähigkeit hat. Der englische Capitän F. Beaufort (nachmals Admiral) hat diese an sich selbst gemachte Erfahrung im Jahre 1828 in einem ausführlichen Schreiben an Dr. W. Hyde Wollaston mitgetheilt, sodass hierdurch zugleich eine ganze Anzahl früherer Fälle ähnlicher Art, denen die feste Beglaubigung fehlte, in ein anderes Licht tritt. Capitän Beaufort beschreibt in jenem Briefe, wie er durch einen unvorsichtigen Tritt von einem Balken ins Meer stürzte, worin er nach vergeblichen Anstrengungen zu seiner Rettung versank, sodass er sich kurze Zeit als scheintodt unter Wasser befand. Man wurde indessen seiner vom Schiffe aus ansichtig, zog ihn für todt aus dem Wasser und weckte ihn durch die gewöhnlichen Wiederbelebungsmitel aus seiner Ohnmacht. Die Todesangst, erzählt Capitän Beaufort, habe so lange gedauert, als er mit gewaltsamen Anstrengungen vergeblich für seine Rettung kämpfte. Mit dem völligen Versagen der Kraft sei ein ganz entgegengesetzter Zustand völliger Seelenruhe eingetreten, worin sich sein Gedächtniss plötzlich so verschärft gezeigt hätte, dass durchaus kein Zustand des gewöhnlichen Wachens hiermit gleichen Schritt halten könne.

Denn während er noch ganz klar darüber reflectirte, welch einen Eindruck dieser ihm zugestossene Unfall auf seine Freunde und Verwandte hervorbringen würde, seien ihm in der kurzen Zeit seiner Ohnmacht, also innerhalb weniger Minuten, die Hauptbegebenheiten und Auftritte seines Lebens von der Gegenwart an in absteigender Folge bis in die früheste Kindheit hinein in solcher Genauigkeit des Details in die Erinnerung getreten, dass sowohl jede wache Erinnerung an Genauigkeit und Reichthum dagegen zurückstände, als auch für das Vorüberführen einer so langen Reihe von Scenen der wache Zustand mindestens Stunden in Anspruch nehmen müsste. Beim Zurückkehren zum Bewusstsein des wachen Zustandes habe dann aber aufs neue die Scene gänzlich gewechselt. An die Stelle der gewaltigen Schärfe sei Stumpfheit und Abgeschlagenheit, an die Stelle des ruhigen Wohlbefindens Weh und Uebelbefinden getreten. Vergleiche den Bericht in Fechner's „Centralblatt für Anthropologie und Naturwissenschaft“ (1853, Nr. 3, S. 43).

„Was soll man demnach“ — so heisst es schliesslich beim geehrten Verfasser — „von der neuen Lehre von der Materialität des Geistes halten? Und wie sieht es andererseits mit der alten Zweiheit von Seele und Leib aus?“

§ 41.

Fortsetzung.

Sagt nun — wie aus den angeführten Beispielen deutlich erhellt — die Erfahrung, auf welche man sich berufen, auch das Entgegengesetzte des als durchgängig Behaupteten aus, so ist der auf einseitige Erfahrung aufgestellte Erfahrungssatz, sammt allen daraus hergeleiteten Folgerungen, durchaus falsch. Konnte es anders, oder auch die Beispiele, vermittelt welcher man die Wahrheit des Schlusssatzes: „Folglich müssen aus der Zusammensetzung — Gesamtwirkung — Wirkungen

entstehen können, welche in keinem der wirkenden Theile begründet sind,“ practisch beleuchten wollte, müssten, wie überzeugend sie auch scheinen mögen, dennoch im Grunde durchaus falsch sein?

Und sie sind es auch. Versuchen wir, dies deutlich auseinander zu setzen.

Zu geschweigen, dass Symetrie, Gesundheit u. s. w. Worte sind, welche nur einen Begriff, nur die Art der Gesamtwirkung des Mannigfaltigen — so wie Krankheit nur eine andere Art dieser Gesamtwirkung — ausdrücken, folglich nur die Benennungen eines gewissen Zustandes, mithin — wie z. B. die Farben — nur Form der Erscheinung, nur *Phänomena*, nicht *Noumena* sind, wollen wir der Sache näher treten, und, tiefer in das Wesen der Sache hineingreifend, die Frage vorlegen: „Woher kommen uns diese Begriffe von der Art der Zusammenwirkung dieser Mannigfaltigkeiten? Woraus setzen wir uns diese Begriffe, sammt ihrem Widerspiele, zusammen? Welches materielle Alphabet gibt uns hier den Stoff zur Zusammensetzung dieser symbolischen Benennungen?“ Dann aber fühlen wir uns unmittelbar veranlasst, zu gestehen: Wir buchstabiren uns diese Begriffe — eben so, wie den Begriff der Harmonie — lediglich nur aus den Wirkungen jedes einzelnen Theiles, bei Zusammenhaltung aller. Jede Note muss zur Harmonie ihren gebührenden, in die Sinne fallenden Theil abtragen, obschon sie an sich nichts weniger, als harmonisch ist, noch sein kann, weil Harmonie nur in dem Zusammenfassen des Mannigfaltigen, in der Gesamtwirkung der Theile, folglich nur als Eigenschaft des Zusammengesetzten bestehen kann. Denn eine einzige Note, welche dazu ihren Beitrag verweigert oder falsch klingt, zerstört den Akkord und veranlasst eine ganz andere Art der Gesamtwirkung, die wir mit dem Namen unharmonisch belegen. Und wenn nun gar das geübte Ohr eine einzige, dem Akkord nicht angehörende Note im vollen Orchester zu

unterscheiden und selbst den Musiker, von dem der falsche Ton ausging, anzugeben vermag, ist dies nicht allein daher möglich, weil er zuverlässig weiss, was jeder Theil zum Ganzen beitragen muss? mithin, weil er genau anzugeben im Stande ist, wie und warum aus den wirkenden Theilen die aus denselben bereits vorher erwartete, ja in denselben vorher bestimmte Gesamtwirkung — sie möge sich nun immerhin in der Form von Harmonie oder Disharmonie zu erkennen geben — hervorgehen konnte. Und.... dies sollte ein Beispiel sein, dass die Natur selber uns lehre: „Es könne aus Gesamtwirkung eine Wirkung hervorgehen, die in den einzelnen Theilen gar nicht begründet sei?“

Und ebenso verhält es sich mit der Symetrie, wobei jeder Stein in seiner Ausgedehntheit und Lage in's Auge greifen muss, der Effect demnach nur in den Theilen besteht und durch die Ausgedehntheit und Lage jeden Theiles dermassen bedungen wird, dass er mit Zuverlässigkeit von vornherein bestimmt werden kann. Auf gleiche Weise verhält es sich auch mit der Gesundheit.

Jeder Theil des Organismus muss gesund sein, soll Gesundheit das Produkt der Gesamtwirkung sein; und der geübte Physiolog weiss denn auch genau, was jeder Theil zu der Summe beitragen, was der Summe durch jeden Theil abgehen muss. Wenn wir nun auf Seite 101 die Behauptung lesen:

„Die Gesundheit ist nur Eigenthum des Zusammengesetzten, und verschwindet, wenn das Zusammengesetzte in seine Theile aufgelöst wird;“

dann glauben wir, es jetzt klar genug gezeigt zu haben, dass sich hier nur das bekannte *cessante causa cessat effectus*¹⁾ eben deswegen herausstellt, weil die Theile den Grund des bisherigen Effects der Gesamtwirkung

¹⁾ Hört die Ursache auf, so ist es auch aus mit der Wirkung.

nachweisbar in sich enthielten. Denn eben darum muss die Gesundheit mit dem Auflösen der Theile verschwinden, weil sie in ihnen begründet ist. Wäre sie wirklich — was aber völlig unmöglich — eine Wirkung, die nicht in den wirkenden Theilen begründet wäre, mithin nicht Form der Wirkung eben dieser Theile, sondern Sache, wie würde sie dann von den Theilen abhängig sein und mit deren Auflösung verschwinden können? Wäre sie in den wirkenden Theilen nicht begründet, so müsste sie davon völlig unabhängig, eine nur sich mit den Dingen unter gewissen Verhältnissen associrende Substanz sein, mithin — zu solcher Tautologie müssen dergleichen durchaus falsche Sätze führen — auch nach Vernichtung des Körpers noch fortexistiren können. Kann sie dies nicht, so ist es nur darum, weil sie bloß Erscheinung, bloß Form der Wirkung gewisser Theile, und unbedingt in diesen Theilen begründet und vorhanden ist. Mit der veränderten Wirkung dieser Theile hat sie demnach den Grund ihres Seins verloren.

Mit der Leyer — welche eigentlich nur ein Medium zur wellenförmigen Luftschwingung, die Mutter der Töne, ist — hat es eine ähnliche Bewandniss, und eine mehr entwickelte Naturkenntniss wird einst im Stande sein, mit Gewissheit zu bestimmen, was auch hier jeder Theil zur Gesamtwirkung beiträgt.

Alle diese Beispiele beweisen also nur das Gegentheil von dem, was sie beweisen sollten, und zeugen nur für unsere unerschütterliche Lehre:

„Kein Ding kann etwas wirken oder leiden, was in
 „seinem Wesen nicht begründet ist. Aus Zusam-
 „mensetzung kann demnach keine Wirkung her-
 „vorgehen, welche nicht im Wesen der wirkenden
 „Theile begründet ist.“

Soll demnach die Denkkraft wirklich eine Folge unserer organischen Zusammensetzung sein, so hätte man

nicht zu dem dritten, auf Seite 102 angeführten Satze seine Zuflucht nehmen dürfen, sondern uns, wie wir früher erwähnt, den Grund unserer Denkkraft bereits in unsern Organen nachweisen müssen ¹⁾. Dazu aber fühlte man sich eben so wenig im Stande, wie jetzt noch manche von unsern Chemikern, um zu erweisen, dass das Lebensprincip — so wie sie behaupten — nur Folge des chemischen Processes unserer Organisation sei.

§ 42.

Fortsetzung.

So haben wir denn gesehen, was sich gegen dieses älteste System unserer Gegner erwidern lässt. Wir haben uns überzeugt, dass die Stütze dieses Systems, die auf Seite 102 angeführten Sätze, falsch, die daraus hergeleiteten Folgen falsch, die Beispiele unerheblich und falsch sind. Wir glauben demnach die Grundlagen dieses Systemes genug erschüttert zu haben, und wenden uns daher der neuern materialistischen Schule zu, deren Grundprincipien auf Seite 108, § 28, und daselbst vorzüglich in den Sätzen I—VI, bezeichnet worden sind.

Im Vordergrunde dieser Schule stehen ehrenwerthe, reichbegabte, wissenschaftliche Männer, redliche Forscher, welche gewissenhaft die Wahrheit verkünden, so wie sich dieselbe ihnen als Resultat ihrer wissenschaftlichen Forschungen gestaltet. Es wurde aber dieser Schule, vorzüglich in den letzten Zeiten, von den ausgezeichnetsten Gelehrten Europas so gründlich, und von Vielen — darunter auch Liebig — sogar auf dem eigenen Gebiete ihrer Forschungen, entgegen gekommen, dass die bedeutendsten Köpfe unter ihnen es wohl

¹⁾ Dr. Heinr. Czolbe bestrebt sich darum auch, solches zu thun; wir werden aber bald sehen, mit welchem Erfolg.

einsahen, dass sie mit ihren bisherigen Grundsätzen zur Erklärung der Entstehung des Bewusstseins nicht ausreichten, und sich nach triftigern Gründen umsehen mussten; denn die consequente Folgerung, wozu das bisherige System — diese nämlich, dass, wenn Leben und Denkkraft nur Folgen der Materie, nur Folgen rein-chemischer Processe; das Bewusstsein mithin nur die Folge rein-mechanischer Organisation wäre, man nicht nur am Ende dazu gelangen können musste, Leben unter der Retorte zu fabriciren, sondern auch eine sich ihrer bewusste Denkmachine zusammen zu stellen — nothwendig führen musste, dies sahen sie wohl selber ein, war zu stark, war der Natur — d. h. aller Erfahrung — so wie der strengen chemischen und physiologischen Wissenschaften so sehr, als der reinen Philosophie zuwider! Der geistreiche, ehrenwerthe und gründlich gelehrte Med. Dr. Heinrich Czolbe, der Hauptvertreter, neben Moleschot und Voigt, des Materialismus gesteht dies als redlicher, ehrlicher Forscher, dem es nur um Wahrheit allein zu thun ist, gesteht dieses offen und unumwunden in seiner hier unten angezogenen Schrift¹⁾, welche er mit den folgenden bemerkenswerthen Worten einleitet:

„Zur Erklärung der psychischen Thatsache des Bewusstseins und der Sinnesqualitäten haben die Vertreter des Materialismus bisher kaum etwas gethan. Da die andern organischen Substanzen nur physikalische und chemische Eigenschaften haben, fragt man mit Recht, weshalb die von ihnen doch nicht wesentlich verschiedene Gehirnsubstanz Bewusstsein und Sinnesqualitäten produciren solle, welche doch von physikalischen und chemischen Eigenschaften sich wesentlich

¹⁾ Entstehung des Selbstbewusstseins. Eine Antwort an Herrn Prof. Lotze. Von Heinrich Czolbe, Dr. Med. Leipzig, Hermann Costenoble, 1856.

unterscheiden. Dass dieser Unterschied kein wesentlicher sei, wird Niemand ernstlich glauben. Der Behauptung aber, dass es Thorheit oder Hochmuth sei, sich mit solchen für uns nun einmal unerklärbaren Dingen zu beschäftigen, fehlt erstens die hinreichende Begründung, zweitens folgt daraus die Möglichkeit, dass Bewusstsein und Sinnesqualitäten etwas Uebersinnliches sind, d. h. dass der Materialismus ein Irrthum ist. Die Erklärung jener unläugbaren psychischen Thatsache ist deshalb für diesen Standpunkt eine Lebensfrage!

Aber der verehrte Verfasser — der einen neuen Weg zur Würdigung des materialistischen Systems einschlägt, worauf wir ihn bald in den Hauptstufen zu folgen haben werden — sagt noch mehr. Fest überzeugt, dass das Denken sich nur durch sein eigenes Element, das Denken, und nicht durch blos chemische und physiologische Gründe erfassen und erschöpfen lässt, ist er weit entfernt, der wahren Philosophie — eben weil wahre Philosophie nicht von Hypothesen, sondern von der Erfahrung selber, d. h. von der Natur, der *genetrix omnium scientiarum et artium* ausgeht und sich auf sie stützt — ihre Realität abzusprechen, sondern sagt im Gegentheil auf Seite 48:

„Autoritäten der Naturwissenschaft halten mit August Comte, dem Verfasser der *Philosophie positive*, dem sogenannten Baco des neunzehnten Jahrhunderts, nicht nur die Theologie, sondern auch die Philosophie für überwundene Standpunkte in der Entwicklung des menschlichen Geistes, sie halten ohne Angabe eines hinreichenden Grundes es für unmöglich und für Anmaassung, die Endursachen der Erscheinungen in irgend einer Weise erklären zu wollen. Nur ein kleiner Theil unter den Naturkundigen: die verachteten Materialisten — indem sie es grade für die grösste Unbescheidenheit halten, etwas so entschieden zu behaupten, ohne es

hinreichend zu begründen — glauben an die Philosophie und hoffen auf ihre Zukunft.

So spricht er und setzt Seite 51 und 52 hinzu:

„Nicht allein die Thätigkeiten in der Natur entstehn aus Gegensätzen, sondern es ist auch ein bekanntes Gesetz in der Entwicklungsgeschichte des menschlichen Geistes, dass derselbe zwischen einseitigen, extremen Weltauffassungen, zwischen Gegensätzen sich bewegt; dass, wenn der eine Gegensatz die möglichste Höhe erreicht hat, er, ähnlich wie es bei elastischen Körpern oder auf wogendem Meere der Fall ist, in den andern umschlägt. Wie wir in Allem die Zweckmässigkeit der Weltordnung zu bewundern haben, so auch in jenem Wechsel, der offenbar ein mechanisches Correctiv gegen jede einseitige Entwicklung der Menschheit ist. Das bisher nicht erreichte Ziel dieser geistigen Vibration kann aber doch nur die richtige Mitte oder Vermittelung, die Diagonale der Gegensätze sein. Wenn nun ähnlich dem Contraste von Aristoteles und Plato als Gegensatz zu dem durch Baco von Verulam begründeten, durch Locke u. A. weiter entwickelten Empirismus der Leibnitzische Idealismus zu betrachten ist, so war die deutsche Philosophie zu Lebzeiten Hegel's und Herbart's wohl die möglichste Höhe desselben. Ein realistischer Gegensatz, durch die allmälige Anwendung der Mechanik auf alle Naturwissenschaften seit Newton lange vorbereitet, trat als nothwendige Folge ein, die im heutigen Materialismus, der consequentesten Anwendung jener obenerwähnten Newton'schen Maxime, ihre Grenze erreicht hat. Wenn nun jetzt wiederum mit historischer Nothwendigkeit ein Idealismus folgen muss, so lehrt doch unbefangene Menschenkenntniss, dass derselbe weder ein dem frühern ähnlicher, noch auch irgend welche Richtung in der Theologie sein darf, wenn er geeignet sein soll, die Seele der allein nach Wahrheit dürstenden Menschen

zu befriedigen. Es scheint heute nichts mehr übrig zu bleiben, als eine gewisse richtige Mitte zwischen Empirie und idealer Weltauffassung, zwischen Aristoteles und Platonischer Geistesrichtung: eine Vereinigung des Realismus mit dem Idealismus.“

Aber eben deswegen, weil nämlich dieser verehrte Verfasser die Unerschütterlichkeit der Realseite der Philosophie anerkennt, erlaube er uns — bevor wir uns mit der Prüfung seiner Gründe befassen — ihm die folgende allgemeine Bemerkung über seine hier angezogene Schrift zu machen.

Bereits früher sprachen wir uns für die Richtigkeit der Kantischen Ansicht — die kein Denker, und gewiss auch Herr Czolbe nicht in Abrede stellen wird — aus, als dieser scharfsinnige Denker sich erklärt ¹⁾:

„Unter der Regierung der Vernunft dürfen unsere Erkenntnisse überhaupt keine Rapsodie sein, sondern sie müssen ein System ausmachen, in welchem sie allein die wesentlichen Zwecke derselben unterstützen und befördern können. Ich verstehe aber unter einem Systeme die Einheit der mannigfaltigen Erkenntnisse unter einer Idee.“

Und ferner: „Das Ganze ist also gegliedert (*articulatio*) und nicht gehäuft (*coacervatio*); es kann zwar innerlich (*per intus susceptionem*), aber nicht äusserlich (*per appositionem*) wachsen, wie ein thierischer Körper, dessen Wachsthum kein Glied hinzusetzt, sondern, ohne Veränderung der Proportion, ein jedes zu seinen Zwecken stärker und tüchtiger macht.“

¹⁾ Kritik der reinen Vernunft.

§ 43.

Fortsetzung.

In Bezug auf diese richtige Darstellung sagten wir — Seite 98 — es müsse ein System aus sich selber, und ohne aus eigener Sphäre zu treten, über alle seine Theile Aufschluss geben; alle seine Theile müssten sich in ihrer Verwandtschaft und Herkunft aus einer Hauptidee analytisch — nicht synthetisch — klar herausstellen, und aus der Hauptidee erklären lassen; das System, welches über die mannigfaltigen ihm zuerkannten Theile nicht aus sich selber Aufschluss geben kann, das demnach zu dieser Erklärung anderweitige Hülfe sucht, kann folglich nicht ein richtiges System, sondern muss eine Rhapsodie, muss eine Synthese verschiedener Systeme sein!

Ist dem aber so? — und wer will es in Abrede stellen? — dann fragen wir den gelehrten Verfasser, bevor, wie gesagt, seine speciellen Gründen zu prüfen, was man nach dieser Voraussetzung von seinem Systeme zu halten habe, was er, der denkende Kopf selber, davon halte, und ob er sich damit befriedigen könne, wenn er erwägt, dass er zur Bekräftigung materialistischer Ansichten sich genöthigt sieht, in allen, sogar den seinigen am entschiedensten gegenüberstehenden Systemen herum zu tappern, und sogar die Noologie Plato's — Seite 25 besagter Brochure — und die Monadologie Leibnitzens — Seite 6 ebendasselbst — einzurufen? Besitzt denn die Hauptidee des Materialismus keine Mittel, die Unerschütterlichkeit der daraus hergeleiteten Folgen klar aus sich selber darzuthun, dann.... ist der Materialismus, kraft des so eben Erwähnten, kein System, sondern eine Rhapsodie, und kann demnach auf die Beachtung systematischer Denker keinen Anspruch machen.

Soll aber das Herumtappen in den heterogensten Sy-

stemen — was doch immerhin sich deutlich genug dafür ausspricht, dass die materialistische Hauptidee nicht hinreicht, Alles zu erklären, was uns die Erfahrung selber in Hinsicht auf die menschliche Denkkraft lehrt — nur den durch den verehrten Verfasser eingeschlagenen Weg zur Auffindung einer Mitte erleichtern? Dann fragen wir ihn abermals, ob er glaube, dass sich solch eine erzielte Mitte aus einem Eclecticismus, oder aus einer einzigen wahren Hauptidee — einem richtigen System — ergeben könne? Was er uns darauf antworten muss, das erhellt aus seinen eigenen Worten, als er — Seite 52 — über die historische Nothwendigkeit einer bevorstehenden Vermittlung zwischen dem strengen Idealismus und Realismus redend, sich folgendermassen äussert:

„Das in dieser Abhandlung enthaltene Suchen nach dieser Mitte wird beweisen, dass dieselbe kein principloses, gährendes Gemenge zweier entgegengesetzter Auffassungen, kein Eclecticismus zu sein braucht, sondern einer fertigen chemischen Verbindung ähnlich sein kann!“

Das will doch wohl, unseres Erachtens, nur sagen: „Es muss solche Mitte ein vollständiges, d. h. über alle seine Theile aus sich selber, und ohne Einrufung fremder Hülfe genügenden Aufschluss ertheilendes System sein! Aber ... wie sieht es dann mit dem Eclecticismus unseres Verfassers aus?“

Doch wir brechen die allgemeinen Betrachtungen über diese Schrift ab, um uns erst den Gründen dieses Systems überhaupt zuzuwenden, und dann die Czolbe'schen Ansichten einer ernsten Prüfung zu unterwerfen.

Was die auf Seite 108, § 25, in den Sätzen I—VI zusammengezogenen Grundsätze dieses Systemes betrifft, es ist denselben, vorzüglich in den letzten Zeiten, und zwar von den ausgezeichnetsten Fachmännern, so gründlich entgegen gekommen, und so unwiderleglich darge-

than worden, dass das eigentliche Leben, und noch viel weniger das sich seiner selbst bewusste Leben — das Denken — kein Erfolg eines bloß chemischen Processes ohne weiteres sein kann, dass wir uns der Mühe des Widerlegens nicht nur überhoben achten könnten, wenn wir nicht noch einiges hinzu zu fügen hätten, sondern, dass auch Herr Dr. Czolbe selber — wie bereits gesagt — zur Begründung des materialistischen Systems, nach anderen, mehr sagenden Gründen zu greifen sich genöthigt sah.

Diese, seine Gründe, welche er dazu geeignet achtet, die Entgegnungen seiner Widersacher zu entkräften, sind also wohl die eigentlichen Spitzen dieses Systems, welche wir, weil sie bis jetzt noch keine dem Verfasser genügende Widerlegung gefunden, hier vorzüglich zu prüfen haben, und auch prüfen werden, nachdem wir vorher nur ein paar Worte über den Gesamteindruck gesprochen, womit die Hauptidee der obenerwähnten sechs Grundsätze — abgesehen von diesem Allen, was, wie gesagt, bereits von den einsichtsvollsten Männern gegen die Hauptgründe, die sie enthalten, angeführt worden ist, und womit wir uns der Kürze halber nicht befassen wollen — jeden denkenden Leser erfüllen müssen.

Eigentlich zu reden, und vor der Hand noch dahingestellt sein lassend, was wir Satz für Satz entgegen zu stellen haben, können wir von dem Systeme überhaupt nur sagen, dass es gar keiner Widerlegung bedarf. Erstens, weil es nicht beweist, was es zu erweisen sich bestrebt! Denn, wenn man demselben alle seine Sätze unbedingt zugesteht, so erhellt daraus noch im geringsten nicht, wie und wodurch die Materie, welche ja bis auf eine gewisse Höhe sich ihrer völlig unbewusst ist und darum auch dem mechanischen Naturgesetze Gehorsam leistet, auf einmal zum Bewusstsein hinaufsteigen, zum Selbstbewusst-

sein erwachen, und sich durch selbstbewusstes, mithin auch zum Theile willkürliches Wirken über den Zwang des mechanischen Naturgesetzes erheben, und zum sittlichen Wesen sich hinaufschwingen könne. Und zweitens, weil es nicht genügend und gründlich widerlegt, was es zu widerlegen sich zum Ziele gestellt, nämlich, das geistige Princip in dem Menschen! Denn die Worte: „Höhere oder vollendetere Organisation“ — womit doch wohl lediglich die Gehirnmasse verstanden werden muss, weil, unwidersprechlich, einzelne Sinns-Organen mancher Thiere weit vollendeter, als die des Menschen sind, so dass es auch eine ausgemachte Sache ist, dass wir hinsichtlich des Gesichts, Geruchs, Gehörs, Gefühls manchen Thierarten weit nachstehen — sagen nichts und können auch, wie Dr. Czolbe in seiner vorerwähnten Schrift unumwunden gesteht, gar nichts sagen, wenn man nicht im Stande ist, nachzuweisen, wie und wodurch in der formlosen, rohen, ihrer sich selber unbewussten Gehirnmasse die Selbstbewusstheit und das Denken entsteht. Mit Recht nennt Dr. Czolbe — Seite 1 seiner Schrift — diesen Nachweis, den er zu geben sich darum auch bestrebt — wir werden nun bald sehen mit welchem Erfolg — „eine Lebensfrage für den Materialismus!“

§ 44.

Fortsetzung.

Ob wir nun zwar, nach solcher Voraussetzung, eine Rhapsodie von Sätzen, die eben so wenig etwas für ihr System, als gegen das unsere erweisen, eigentlich gar nicht zu widerlegen haben, so wollen wir dennoch hier kurz anzeigen, was wir gegen jeglichen Satz, und sodann gegen die Haupt-Idee der Gesamtsätze, einzuwenden haben, bevor wir die Hauptgründe des Herrn

Czoibe, und somit den Culminationspunkt dieser Schule, zu prüfen gedenken.

Auf Satz I — Seite 108 — erwidern wir nur, dass wir für die, aus dem an sich wahren Satze: „Es gibt keine Materie ohne Kraft,“ hergeleitete Folgerung: „Folglich auch.... keine Kraft ohne Materie,“ den Beweis fordern! Denn, weil, wie bekannt ist und wir auch in unserer Logica ¹⁾ erwiesen, nicht alle Sätze unbedingt, sondern nur einige, ihrer Natur nach, umgekehrt werden können — sonst würde man ja auch den Satz: „Es gibt kein Pferd ohne Thier zu sein,“ gleichfalls umkehren und behaupten können: „Folglich auch.... kein Thier ohne Pferd zu sein,“ oder sich berechtigt erachten, den Satz: „Alle Esel sind vierfüssige Thiere,“ gleichfalls umzukehren, und zu behaupten: „Folglich.... sind alle vierfüssigen Thiere Esel“ — weil demnach, sagen wir, nicht alle, sondern nur gewisse Sätze umgekehrt werden können, so muss das Recht des Umkehrens erst aus der Natur des Satzes angezeigt werden.

So lange dieses nicht geschehen, erklären wir auch diese Folgerung für einen Schlussfehler, mithin für grundfalsch, und zwar eben darum, weil man durch einen scheinbaren logischen Schluss gerade dasjenige als erwiesen zu erschleichen sucht, was eigentlich noch erwiesen werden muss, und um so mehr, weil eben dieses die einzige, eigentliche *Cardo rei* ist, die Achse, um die sich das Ganze dreht.

Zu Satz II — und damit auch, was den Hauptinhalt betrifft, zu den Sätzen IV und V — machen wir, der Kürze halber, und um nicht zu wiederholen, was so viele andere, und noch vor Kurzem Justus von Liebig im Betreff dessen dargethan, nur die Bemerkung:

¹⁾ I. Theil. Hauptst. III.

kung, dass es bereits vielseitig erwiesen worden ist, dass das eigentliche Leben, und dann gewiss das selbstbewusste Leben, etwas ganz anderes als ein simpler physischer und chemischer Process sei, und es mithin am evidentsten erwiesen ist, dass die physischen und chemischen Kräfte der Materie bei weitem nicht hinlänglich sind, das eigentliche Leben, folglich noch weniger ausreichen, um sogar das selbstbewusste Leben, das Denken, zu erklären; wie denn auch Herr Czolbe selber offen gesteht.

Wir fügen aber zum Satze IV den dagegen so gründlich und vielseitig gemachten Einwürfen noch folgende Bemerkung bei. Es verräth nämlich dieser Satz eine sehr einseitige, und nicht die zur Erörterung so wichtiger Wahrheiten allerdings erforderliche allseitige Naturansicht, und muss demnach auch zu dem unvermeidlichen Erfolg führen, die Natur der Zwecklosigkeit zu beschuldigen. Denn nur ein Theil Pflanze wird ja durch den Process der Speiseverdauung mit thierischen und menschlichen Leibern, und gewiss nur der aller kleinste Theil der Thiere, durch eben diesen Process, mit dem menschlichen Körper assimilirt. „Was ist also — möchte man diesem Systeme zufolge fragen — der Zweck der Natur mit der unzähligen übrigen Menge, welche also diesen Kreislauf vom Unvollkommensten bis zum Vollendetsten nicht mitmacht?“

Dieses haben wir, wie gesagt, den so vielseitig gegen die einzelnen Sätze gemachten Einwendungen noch beizufügen; wir kommen jetzt zu Satz III, welcher die Haupt-Idee enthält, und demnach den Gesamteindruck gewährt; wir wollen darum auch diesen Satz hier wiederholen:

Satz III. „Bei dieser höchsten (nämlich der menschlichen) Organisation — so lautet dieser Satz — ist zwar

kein Stillstand, sonder da ist der Wendepunkt. Denn an diesem Culminationspunkte der Entwicklung angelangt, fängt der Lebensprocess den ewigen Kreislauf nur wieder von vorne an. Die menschliche Organisation zerfällt nämlich wieder in die unorganischen Theile zurück, aus denen sie entstanden, um abermals sich (fast möchten wir fragen: Zu welchem Zwecke?) durch neue Verbindungen mit der unorganischen Materie, an der Kette des Seins, wieder zur vollendeteren Organisation hinauf zu schwingen!“

Hier erwidern wir blos: Abgesehen davon, dass eine solche Weltanschauung die ganze, unermessliche Schöpfung — deren Ziel unstreitig ein gemeinschaftliches, unabgebrochenes Streben zur Vervollkommnung ist, und deren höchstes Ziel demnach unwidersprechlich die intellectuelle, moralische Vervollkommnung sein muss — zu dem zwecklosen Spiel eines Knaben herunterwürdigt, der sich ein Kartenhäuschen baut, und es, sobald er es vollendet, weil ihm die Karten ausgegangen, und er es demnach nicht weiter fortführen konnte, wieder zerschlägt, um die erneute Belustigung zu haben, es wieder aufbauen zu können; abgesehen von diesen und so manchen Einwürfen, die wir gegen diese Behauptung noch machen könnten, wollen wir hier nur Folgendes berühren:

Ist nicht die Natur — das Universum — in jeder Hinsicht unermesslich, unendlich, unbeschränkt? Und, nennt es Dr. Czolbe — Seite 48 seiner vorerwähnten Schrift — mit dem unstreitigsten Rechte, die grösste Unbescheidenheit, etwas entschieden zu behaupten, ohne es hinreichend begründen zu können, dann glauben wir uns auch berechtigt, den Vertheidigern dieser Lehre die folgende Frage vorzulegen:

§ 45.

Fortsetzung.

„Auf welchem Grunde beruht das Recht, welches ihr euch anmasst, der, auch nach euerm System, in jeder Hinsicht unermesslichen, unendlichen, unumschränkten Natur, gerade bei ihrem letzten und höchsten Zwecke, nämlich der Fortentwicklung — wie es in euerm System heisst — vom unvollendetsten zum vollendetsten, d. h. intellectuellen Leben, eine Grenze vorzustecken? Was gibt euch das Recht, die unendliche Entwicklungsreihe bei einem gewissen Gliede willkürlich abubrechen, und am entschiedensten zu behaupten: Dieses ist der Höhepunkt der Natur! Weiter als bis zur Entwicklung einer höchst beschränkten menschlichen Intelligenz kann die Natur, mit allen ihren unendlichen Kräften und Mitteln — wovon wir, nebenbei gesagt, den allerkleinsten Theil noch nicht einmal kennen — das intelligente, das edelste Leben nicht ausbilden! Hier angelangt, ist sie bei der Grenze ihrer Kräfte und Zwecke angekommen, und muss sie, um sich wieder aufs Neue beschäftigen zu können, ihr Werk zerschlagen!“

„Was kann euch ein Recht, was einen hinreichenden Grund zu solch einer entschiedenen Behauptung geben? Ist euch denn das unermessliche, das unendliche Weltall in jeder Hinsicht so durch und durch bekannt, dass ihr seine Kräfte vollständig gemessen, seine Wirkungen alle aufgedeckt und — denn nichts weniger wird zu einer solchen Behauptung erfordert — vollständig ergründet habt, damit ihr euch ein Recht anmassen könnt, die Grenze dieser Wirkungen und Kräfte anzugeben? Kann denn das Unumschränkte — denn das ist ja auch nach euerm System das Universum in jeder Hinsicht — in seinem höchsten Zwecke beschränkt sein, und dennoch unumschränkt heissen?“

Ist es das Bild der ununterbrochenen Kreisbewegung — das Platonische Weltbild, worunter ihr ¹⁾ euch den Process des Denkens vorstellt — also das Bild der Kreislinie, die euch zu diesem Irrthum verleitet, so wisst, dass die Kreislinie von jeher wohl das Bild ewiger, zugleich aber vollständiger, d. h. durchaus in sich selber beschränkter, sich selber wiedergebährender, aber nie weiter kom-mender, sich weiter ausbildender oder seine bestimmten Schranken überschreitender Bewegung war. So wisset, dass diese Linie den denkenden Alten folglich nur Symbolum der Ewigkeit in Dauer, nur Symbolum der als ein abgeschlossenes Ganze Alles aus sich selber gebährenden Natur, nie aber und nirgends Symbol der Ewigkeit in Kraft oder intensiver Stärke war; sie waren zu sehr von der Wahrheit durchdrungen, dass diese Natureigenschaft keine Schranken habe!

Oder war es die Art der Auffassung des Platonischen Satzes, dass nur das Bleibende, das Unveränderliche im ewigen Flusse des Wechsels — also nur dasjenige, was in den Individuen aller Racen oder Arten wiederkehrt — nämlich der Urbegriff oder die Urform ihres Wesens, das eigentliche oder allgemeine Wesen der Dinge ist, welche euch — wie aus der Schrift des Dr. Czolbe, Seite 25, zu erhellen scheint — zu euern Behauptungen geleitet, so erlaubt mir, euch die Bemerkung zu machen, dass dieser Satz solche Auffassung nicht zulässt, und dass hiermit nur der Lehrsatz gegeben ist, welchen wir in dieser Schrift hinlänglich entwickelt, nämlich dieser: „Nur der allen Dingen zu Grunde liegende unwandelbare allgemeine Begriff, die Vernunftprincipien *a priori*, und nicht das materielle Wesen — welches nur eine der möglichen Formen ist, worin

¹⁾ Das heisst, Heer Dr. Czolbe.

das allgemeine Wesen eingekleidet und veranschaulicht werden konnte, mithin auch den Begriff des allgemeinen Wesens in seiner ganzen Ausgedehntheit nicht erschöpft — ist das wahre Wesen der Dinge.“ „Es ist nämlich jedes Ding nur Organ, durch das sich ein Gedanke äussert; nicht das Organ, sondern den darin lebenden Gedanken muss der Verstand mittelst dieses Organes ergründen, denn nur dieser und nicht der sinnlichwahrnehmbare Gegenstand ist das Wesen! Nur dieses ist mit diesem Satze gesagt; dass aber damit der Grad der Entwicklung, wozu die Dinge heranreifen — und vielweniger noch die äusserste Schranke, welche diese Entwicklung möglicher Weise erreichen könne — nicht angegeben ist, auch gar nicht gemeint sein konnte, geht bereits daraus am deutlichsten hervor, dass Plato mit diesem Satze nur anzeigen gewollt, dass wir — wie wir in unserer Einleitung an so mancher Stelle auf's deutlichste dargethan, und wie auch, beiläufig gesagt, der scharfe Denker von Stagira bereits bemerkt — nur bestimmt sind, durch das Anschauliche zu dem Begrifflichen, von Sache zum Begriff oder Urwesen, — aber auch dieses, wie wir ansehen, nur theilweise — folglich von hinten nach vorne fortzuschreiten; dass wir aber nie bis ganz nach vorne durchzudringen vermögen, mithin auch nie das ganze Wesen der Dinge völlig erschöpfen können. Wenn nun aber nur dieses der eigentliche Inhalt des Satzes ist, wie konnte dann dieser Satz ein Recht geben, um Wesen, die man nicht vollständig erkennen kann, deren Urform man nicht auszutiefen vermag, in ihrem Entwicklungsprocess eine äusserste Grenze vorzustecken, und entschieden zu behaupten: Nur bis so weit können sie in ihrem steten Entwicklungsprocesse fortschreiten, nur bis zu diesem Grade kann die Natur im Ganzen ihren Zweck zur Vervollkommnung verfolgen; da angelangt, würde

sie entweder stillstehen, oder das Vollendete zerschlagen und die Arbeit wieder von vorne an vornehmen müssen?

Erlaubt mir, euch dieses in Erwägung zu geben, und — denn es wird Zeit, uns den besondern Ansichten des Herrn Czolbe zuzuwenden — diese Bemerkung mit folgender Betrachtung zu beschliessen; es ist diese:

Aus allem hier vorgetragenen ergibt sich helleuchtend:

Wenn wir auch für unser System gar keinen apodictischen Beweis hätten, es würde auch dann noch auf einen Wahrscheinlichkeitsgrund von bedeutendem Grade beruhen, auf diesem nämlich, dass die in jeder Hinsicht unendliche, in jeder Hinsicht unumschränkte Natur des Universums auch — beinahe könnte man sagen nothwendig — in ihrem höchsten Zwecke, die Erziehung und Vollendung des intellectuellen Lebens, gewiss nicht beschränkt sein kann; dass sie, welche die Materie der Individualitäten nicht vernichtet, sondern ihre Wirkung — wir wollen diese einmal Leben nennen — von Stufe zu Stufe in Ewigkeit fortleitet, gewiss auch die Wirkungen des edelsten, des intellectuellen Lebens der Individualitäten nicht unterbrechen und in das Nichts zurückschleudern wird! Wir fragen es euch gemüthlich, ob diese Wahrscheinlichkeit nicht naturgemässer, nicht mit der Erfahrung und den wissenschaftlichen Errungenschaften mehr congruirend ist, als euer Wahrscheinlichkeits-Satz, welcher sich erkühnt, der allenthalben unumschränkten Natur gerade in ihrem Hauptzwecke und Geschäfte, nämlich in der Generation, Fortführung und Vollendung des edelsten, des intellectuellen Lebens, einen Zaun vorzustecken, und wobei man, ungeachtet dass man die materielle Fortdauer selbst des Individuums lehrt, sich genöthigt sieht, zu behaupten: Nur das Geistige im Individuo hört für ewig auf zu wirken, weil die Natur hier

ihre Grenze findet, und das intellectuelle Leben des Individuums nicht, wie die Materie, zur ferneren Arbeit veranlassen, zur ferneren Vervollkommnung leiten kann?.... Was veranlasst euch, einen solchen, die Natur beschränkenden Grund — und dies gegen euere eigene Behauptung der Unbeschränktheit der Natur in jeder andern Hinsicht — als Wahrscheinlichkeitsgrund anzunehmen, bewusst, dass kraft eueres eigenen Urtheils über die Unumschränktheit der Natur in jeder andern Hinsicht, der Grad dieses Wahrscheinlichkeitsgrundes, eben darum, weil er nur einen Ausnahmefall bezeichnet, gleich Eins zu einer unendlichen Grösse, der des unsrigen hingegen $= \infty : \infty + 1$ ist? Was berechtigt euch, euch auf einen Grund zu stützen, der, kraft des soeben angegebenen Verhältnisses, so wenig auf den Namen eines Wahrscheinlichkeitsgrundes Anspruch machen kann, dass er seinem Gehalte nach noch weniger wie zweifelhaft ist? War es das Unbegreifliche, das Sinnlichunfassliche der Fortdauer nach dem Tode? so bedenkt, dass der Wirkungskreis der Natur, sogar auf rein materiellem Gebiete, unendlich grösser auf dem Gebiete des sinnlich Unwahrnehmbaren, als des Wahrnehmbaren ist. Wir bitten euch — und bitten es flehentlich im Interesse der göttlichen Wahrheit, der Wissenschaft und der Menschheit — unsere in der Einleitung angeführten Gründe mit gebührender Schärfe zu prüfen, und wofern wir geirrt, uns gütigst zurechtweisen zu wollen. Das: „*Benevole erranti viam monstrare, lumenque alterius de lumine suo accendere*“ ist ja heilige Pflicht, und wir werden diese euere Güte und Liebe für Wahrheit nach ihrem Werthe zu schätzen wissen.

Dieses zur Erwiderung der VI auf Seite 108 f. hier angeführten Sätze.

§ 46.

Fortsetzung.

Aber es ist Zeit, uns jetzt den besonderen Gründen des Herrn Czolbe zuzuwenden. Dieser Verfasser sagt in seiner vorerwähnten Schrift — Seite 3, § 1, über die Entstehung des Bewusstseins und Selbstbewusstseins — Folgendes:

„Alle geistigen Thätigkeiten: Wahrnehmungen, Vorstellungen, Begriffe u. s. w. sind nicht nur subjectiv, d. h. Theile unserer Seele oder unseres Innern, sondern auch objectiv, d. h. Abbildungen der Aussenwelt. Die Philosophen nennen diese Vereinigung unseres Innerlichen mit dem Aeusserlichen Identität des Subjects und Objects, und es scheint darin allein die allen geistigen Thätigkeiten gemeinsame Beschaffenheit oder Qualität, welche man Bewusstsein nennt, zu bestehn. Unter Identität des Subjects und Objects eine Einheit zu verstehn, die gleichzeitig einen Unterschied, d. h. Zweierlei enthalte, wäre ein innerer Widerspruch, ein Absurdum. Der Unterschied in einer Einheit kann deshalb nur ein zeitlicher, bei einer Thätigkeit nur ihr Anfangspunkt und Endpunkt sein. Es folgt hieraus nothwendig, dass die eigenthümliche Qualität psychischer Thätigkeiten oder ihr Bewusstsein nur darin bestehn kann, dass in jedem Punkte derselben ihr Anfang und Ende (ihr Ausgang und Ziel) zusammenfallen, oder identisch sind. Ist man nun vom Standpunkte des Materialismus, der das Uebersinnliche ausschliesst oder nur Anschauliches zulässt, logisch verpflichtet, die eben geschilderte Thätigkeit anschaulich aufzufassen oder nach Lotze's Ausdruck räumlich zu symbolisiren, so ergiebt sich als der einzig mögliche und deshalb wiederum nicht willkürliche, sondern durchaus nothwendige Begriff bewusster Thätigkeit: die in sich selbst zurücklaufende Bewegung. Denn jeden Punkt derselben

kann man als ihren Anfang und zugleich als ihr Ende betrachten. Das Gehirn ist ein complicirter Apparat, der sich dazu eignet, gewissen durch die Sinne in ihn sich fortpflanzenden Bewegungen eine in sich selbst zurücklaufende Richtung zu geben, was wohl nur als Leitung in einer kreisförmigen Linie, oder als Rotation denkbar ist. Es folgt aber, dass das Bewusstsein durch die Construction des Gehirns bedingt sein kann.“

Und ferner, Seite 5.

„Lotze findet zunächst in meiner Deduction nicht genau angegeben, wem und wo das Bewusstsein entstehe. Unter dem Subjecte, dessen Qualität das Bewusstsein, oder dessen Prädikat jenes Zurückgehn auf sich selbst ist, habe ich eben die dem Gehirne durch die Sinne mitgetheilten Bewegungen, welche man wohl die Seelensubstanz des Materialismus nennen kann, verstanden. Wo diese Seelensubstanz entweder durch die oben bezeichneten materiellen Bedingungen, oder durch du Bois-Reymond's elektrische Ströme sich im Kreise zu bewegen, oder zu rotiren beginnt, ist der Ort der Entstehung des Bewusstseins.“

Hierauf erwidern wir Folgendes:

Zu geschweigen, dass Wahrnehmungen, Vorstellungen und Begriffe Wirkungen und nicht Theile unserer Seele sind, welches sie unserm Verfasser aber darum sein können, weil ihm die Seele nur ein Compositum mannigfaltiger, neben einander (centripetal-)kreisender Thätigkeiten ist. Zu geschweigen, dass zwar Wahrnehmungen und Vorstellungen, nicht aber Begriffe, Abbildungen der Aussenwelt, sondern nur Würdigung der Naturgesetzlichkeit in den Erfahrungen, und eben darum auch den äusseren Gestalten oder den Bildern der Aussenwelt manchmal gerade entgegengesetzt sind, wie uns dieses denn auch unter anderen die Optik zur Genüge lehrt, und die mehrsten Philosophen in ihren Abhandlungen vom

Scheine belehren, und vorzüglich Lambert in seiner Phänomenologie¹⁾ so ausführlich dargethan hat. Zu geschweigen, dass Begriffe *a priori* schlechterdings keine Abbildungen der Aussenwelt — denn was wäre in diesem Falle dann die Apriorität? — sondern Blicke in das innerste, der sinnlichen Wahrnehmung oft so tief entzogene Wesen, folglich in den Verband und den innigen Zusammenhang der Dinge sind. Zu geschweigen endlich, was wir des Verfassers Ansicht von der Identitäts-Lehre des Idealen und Realen, so wie seinem Urtheil über die Absurdität der Annahme einer Einheit, welche gleichzeitig zweierlei enthalte — logische Subtilitäten, welche, weil man, wie wir in unserer Logica dargethan, mehrentheils nicht den inneren Gehalt eines Satzes erforscht, sondern nur am Klange der Worte kleben bleibt, folglich den Schein statt des Wesens erfasst, der positiven Wissenschaft von jeher nur geschadet, nie aber genützt haben, wie wir solches auch durch ein treffendes Beispiel aus Kant in unserer obenerwähnten Logica²⁾ helleuchtend dargethan — zu geschweigen, sagen wir, was wir, hätten wir Raum genug, auch diesen Ansichten entgegenen könnten, wollen wir uns der Kürze halber dem Czolbe'schen Hauptprincip zuwenden, und dem verehrten Verfasser folgende Bemerkungen vorlegen:

Ein System — sagten wir früher — ist die Einheit mannigfaltiger Erkenntnisse unter einer Haupt-Idee. Ueber alle diese, der Haupt-Idee analytisch entflossenen Erkenntnisse muss dann auch nothwendig die Haupt-Idee Licht verbreiten, muss sie als Quelle die nöthige Erklärung ertheilen. Geht diese Erklärung aus der

¹⁾ Neues Organon etc. II. Bd.

²⁾ II. Bd.

Haupt-Idee nicht unmittelbar hervor; kann dieselbe über diese Erkenntnisse keinen Aufschluss ertheilen, und muss man folglich zu diesem Zwecke sich nach anderen Hülfquellen umsehen — sowie unser Verfasser den Bemerkungen des Herrn Lotze nicht mit seiner Haupt-Idee entgegen kommt, sondern (und dies zur Kräftigung des Materialismus!!!) zur Bekämpfung seines Gegners nicht nur nach Leibnitzen's Monaden, welche dieser Verfasser sich doch wohl nie materiell gedacht, und sogar auch (wie aus Seite 7 seiner vorerwähnten Schrift erhellt) nach den von Fechner vertheidigten Indisch-Pantheistischen Ansichten von der Beseeltheit der ganzen Natur greift — dann gehören, wie wir bereits früher bemerkt, die mannigfaltigen Erkenntnisse nicht unter eine Haupt-Idee, sondern sind die Folgen einer Rhapsodie von Systemen. Darum fordern wir vom Verfasser eine Antwort auf folgende Fragen, aber, wie gesagt, eine Antwort, der Haupt-Idee selber entsprungen.

Wie wir ersehen, ist die Haupt-Idee — auf Seite 4, 5, 9 und 15 bezeichnet — kurz gefasst diese:

„Das Gehirn ist ein complicirter Apparat, dazu geeignet, gewissen durch die Sinne in ihn übergehenden Bewegungen eine in sich selbst zurücklaufende Richtung zu geben, was wohl nur als Leitung in einer kreisförmigen Linie denkbar ist. Das Bewusstsein ist folglich durch die Construction des Gehirns bedingt.“

Die dem Gehirne durch die Sinne mitgetheilten Bewegungen machen die eigentliche Seelensubstanz aus. Wo diese Seelensubstanz — folglich die durch die Sinne dem Gehirn mitgetheilten Bewegungen — sich im Kreise zu bewegen oder zu rotiren anfängt, ist der Ort der Entstehung des Bewusstseins.“

„Die Sinnesqualitäten, welche von aussen her in das Gehirn eintreten, werden da vollständig realisirt; das

Selbstbewusstsein ist eine Abstraction von dem Bewusstsein überhaupt u. s. w.“ Dies Letztere soll, wenn wir den Verfasser sonst recht verstehen, so viel heissen als: Das Selbstbewusstsein ist eine Abstraction der Summa der im Gehirn kreisenden Erkenntnisse.

§ 47.

Fortsetzung.

Wie aus diesen Prämissen erhellt, nimmt die Erkenntniss nicht mit der Erfahrung einen Anfang, sondern ist sie das Product der durch die Erfahrung von Aussen in den Sinnen erregten oder angefangenen, und innerhalb, im Gehirn fortgesetzten und daselbst gleichsam in der Gruppierung ihrer Molecule modificirten, im Kreislauf herumgeführten und auf sich gerichteten Bewegung selber.

Das Gehirn thut bei diesem ganzen Act nichts anderes, als dass es die durch die äusseren Sinne erregten mechanischen Bewegungen aufnimmt, sie durch den kreisförmigen Filter leitet, und ihre Molecule dadurch dermassen modificirt oder gruppirt, dass daraus Bewusstsein entsteht, so wie — um uns eines sinnlichen Beispiels zu bedienen — die in ihrer Lage geänderten Molecule des dunkeln Wärmestrahles durch gewisse Ereignisse an dem Grad ihrer intensiven Kraft so gestärkt werden, dass die dunkle Wärme dem Auge empfindlich, folglich zur beleuchtenden Wärme wird. Alles ist hier demnach einfach mechanisches Bewegungsgesetz, wobei dann — dieses verliere man ja nicht aus dem Auge — jede durch die Sinne in den Filter des Gehirns hineingedrungene Bewegung nothwendig zur Erkenntniss wird und werden muss. Denn wer und was in uns konnte, bei der Annahme, dass die Bewegung selber zur Erkenntniss,

folglich auch zum Ordnen und Wählenden werden muss, das mechanische Bewegungsgesetz (die ewige Ordnung der Dinge) in seiner nothwendigen Wirkung hemmen? und ohne Widerstand muss ja schlechterdings die Wirkung ununterbrochen fortgehen! Abermals also: das Bewusstsein und das Denken sind dann die Producte rein mechanischer Bewegungsgesetze; jede durch die Sinne in das Gehirn eingedrungene Bewegung muss dann nothwendig zur Erkenntniss werden!

Wohl! Aber zu geschweigen, dass die Worte „Kreiselbewegung,“ „auf sich selber gerichtete Bewegung,“ nicht das geringste Merkmal enthalten, woraus sich das Entstehen der Bewusstheit erklären lässt; oder deutlicher zu reden, zu geschweigen, dass es gar nicht abzusehen ist, wie eine von aussen her entstandene mechanische Bewegung im Inneren zur Bewusstheit seiner selber — denn das muss sie schlechterdings nach diesem System — erwachen kann, und welches auch, dieses hier beiläufig, die eigentliche Ursache ist, warum der Verfasser, die Unzulänglichkeit seiner Hauptidee wohl einsehend, zu der Leibnitz'schen greifen, die Lehre der Monaden (S. 6—7) ja sogar die einer allgemeinen Weltseele — welche aber nicht, wie dieser Verfasser Seite 7 sagt, dem Indicismus allein, sondern allen Verzweigungen des entarteten Ursabäismus eigenthümlich ist¹⁾ — zu Hülfe rufen muss; dieses alles vor der Hand unentschieden lassend, wollen wir uns nur zu folgenden, die Sache tiefer ergreifenden Fragen bestimmen.

Die Bewegung, welche blos mechanisches Gesetz ist, muss im Gehirn sich ihrer selber bewusst werden! Wohl! Aber bei mechanischen Gesetzen ist alle Wirkung

¹⁾ Siehe unsere Allgemeine Mythologie, oder: Die Religionen aller Völker in ihrer gemeinschaftlichen Quelle nachgewiesen und enthüllt.

nothwendig, durch die Ursachen bedingt; wir bemerken darum auch Folgendes:

Ueber die schlechterdings mechanischen Körpergesetze sind wir, wie bekannt, nicht Meister; Hunger und Durst, Schlafen und Wachen, Speiseverdauung und die daher rührende Assimilation, Gesundheit und Krankheit, Zahn- und Kopfschmerz, oder überhaupt die Folge jeglichen Störnisses des an uns Beständigen, sowie Verletzung durch Schneiden, Brennen u. s. w., hängen ebenso wenig, wie die ganze chemische Officin unseres Innern, von unserer Willkür ab; wir verhalten uns dabei vollkommen leidend und können die einst eingetretenen Wirkungen weder geradezu vernichten, noch durch unseren Willen abbrechen; wird dieses zugestanden? — und wir unterscheiden ja eben darum die Nervenstämme des Hintergehirns mit dem Namen unwillkürlicher Nerven — dann ist es auch nothwendig ausgesprochen, dass unserm Willen nach dem Czolbe'schen Systeme, kraft dessen er ja nicht, wie im dualistischen Systeme, die Wirkung einer selbstständigen, dem Körper entgegengesetzten Substanz, sondern schlechterdings das Product mechanischer Gesetze ist, über die mechanischen Körpergesetze¹⁾ nicht die geringste Gewalt eingeräumt werden kann, und dass demselben sogar auch dieser Einfluss, welchen ihm nicht nur das dualistische System einräumt, sondern welches ihm durch die simpele Erfahrung eingeräumt werden muss, völlig, und nach diesem Systeme darum ganz consequent abgeurtheilt werden muss, weil die Wirkung von ihrer Ursache nur abhängig, nicht aber die Ursache beherrschend sein kann! Aus diesem Grunde fragen wir:

¹⁾ Folglich hier auch über die Sinne; denn das Auge muss sehen, das Ohr muss hören etc.

I. Wie erklärt Herr Czolbe aus seiner Hauptidee die Gewalt, welche in so vielen Fällen der feste Wille über einen beträchtlichen Theil der mechanischen Körpergesetze, sogar bei positiven Störnissen (Krankheiten) — wie u. a. die Mediciner Dods, Stone und der Freiherr von Feuchtersleben¹⁾ uns mittheilen, und solches bereits in dem *studio fallente laborem* des Horaz theilweise gegeben ist — und nicht nur über die Mechanik unseres Körpers, sondern, wie die Biologie satksam lehrt, sogar über den ganzen Mechanismus des Körpers Anderer ausübt, und wobei sich ja der Wille unstreitig als etwas selbstständiges, nicht nur von den mechanischen Gesetzen unabhängiges, sondern ihnen entgegenstehendes bewährt? Und, wie erklärt Herr Czolbe die Kraft der Eindrücke überhaupt? Mit anderen Worten, wie geht es zu — da ja die mechanischen und im Gehirn herumkreisenden Bewegungen des einen Wortes denen des anderen an mechanischer Wirkung gleich sind — wie geht es zu, dass die Bewegungsgesetze des einen Wortes mich ganz unberührt lassen, indem die des anderen mir die Blutströmung von den Füßen bis zum Gehirn treibt? Und wie sind diese nämlich verschiedenen Eindrücke bei einem Musikstück, bei einem Gemälde zu erklären? Es ist demnach in allen diesen Fällen wohl nicht der mechanische Bewegungsprocess, sondern das Begriffliche, welches hier vorherrschend ist! Aber das Begriffliche kann ja bloß durch Begreifendes erfasst, bloß auf Begreifendes gewaltübend werden. Wie geht das nun hier zu? Denn da ja der ganze Körper, bis in seine entferntesten Theile

¹⁾ Zur Diätetik der Seele.

den Effect des Entwicklungsprocesses der mechanischen Bewegung des entrüstenden Wortes bis zu seiner eignen Erkenntniss — wie es in diesem System heisst — fühlt, so fragen wir: was ist nun in uns das Begreifende, welches das Begreifliche heraushebt und fühlt?

§ 48.

Fortsetzung.

II. Die in das Gehirn fortgepflanzten und rotirten Bewegungen müssen — diesem Systeme nach — ihre Wirkung nothwendig vollbringen, müssen schlechterdings zur Bewusstheit kommen, müssen Gedanken werden und als solche kreisen.

Wie geht es aber zu, dass nicht alle sinnliche Wahrnehmungen zu Gedanken werden? Dass wir nicht gezwungen sind, jeden Eindruck der Sinne zum Gegenstand des Gedankens zu machen? Ich denke ja am besten, indem mein Auge auf einem gar nicht bemerkten Gegenstande ruht, und höre nichts, gewahre nichts von allem, was um mich her vorgeht! Welches Gesetz bedingt nun hier den Vorzug, beherrscht hier den indess ununterbrochenen Fortgang des nothwendigen mechanischen Gesetzes der äusseren und inneren Bewegung, und beschwichtigt den einen Mechanismus vor dem andern? Oder besser, was ist es in uns, das hier wählt, entscheidet und handelt?

III. Was bricht das Kreisen des einzelnen Gedankens ab? Wo und wie bleibt er still stehen, und wo bleibt er, wenn er einst hervorgebracht ist? Wo ist sein Subject, indem er einschläft, da er ja wieder wach wird, wenn es uns beliebt, und ohne dass ihn Eindrücke von aussen aufs neue erregen?

- IV. Wer und was herrscht in uns über die nothwendigen mechanischen Bewegungsgesetze derartig, dass es von den unzähligen, von aussen erregten Kreisbewegungen nur eine fortkreisen und sich im Innern ausbilden lässt, darüber brütet und sich darin so vertieft, dass es eine Menge andere, gleichzeitig von aussen her hereinströmende, gar nicht zur Empfindung, und viel weniger zur Erkenntniss kommen lässt?
- V. Wo finden die Gesamtbegriffe, nebst den dadurch errungenen Erkenntnissen ein sie in uns behaltendes Substrat, wenn die Rotation, welche dieselben hervorgebracht, entweder irgendwo aufhört, oder durch neue Anregung von aussen in denselben Gängen und Kanälen die Zeugin und Leiterin neuer Vorstellungen in uns wird? Mit anderen Worten: Wo bleiben die angesammelten Begriffe und Erkenntnisse aufbewahrt? Gibt es solch einen Behälter in uns oder nicht? Denn, da gesammelte Begriffe doch, wie bekannt, einstweilen einschlafen, nachher aber wieder — und dies nach unserm Belieben — und zwar schlechterdings durch innere, und nicht durch äussere Triebfedern in uns erwachen können, so muss es wohl solch einen Behälter in uns geben, der dann aber nothwendig von den Kreisbewegungen, als unaufhörliche Zeuginnen neuer Erkenntnisse, unterschieden sein muss. Wie denkt sich nun Herr Czolbe diesen Behälter, oder um so zu sagen, diesen Korb, worin die Früchte des unaufhörlich treibenden und producirenden Gedankenbaumes der Rotation aufbewahrt bleiben?
- VI. Und, wie erklärt sich — was mit dieser Auffassung in der genauesten Verknüpfung steht — Herr Czolbe die Vorstellungen und Begriffe, die nie

von aussen her erregt werden können, sowie die a priorischen Begriffe überhaupt, die Begriffe von Gott, Unsterblichkeit, Tugend, Recht, Vollkommenheit, Wahrheit und Schein?

VII. Wir betonen nicht unabsichtlich das Wort Schein! Denn da das ganze System des Herrn Czolbe auf einem mechanischen, von uns völlig unabhängigen, ja uns selbst nothzüchtigenden Gesetze beruht, unsere Sinne eben darum auch durchaus die Dinge so und nicht anders wahrnehmen und empfinden müssen, als sie von aussen herkommen und sich, wie Herr Czolbe Seite 15 sagt, in uns realisiren; so fragen wir: wie geht es zu, dass alle sinnlichen Täuschungen uns dennoch von der Wahrheit nicht entfernen, uns nicht hintergehen können? Dass wir folglich die Dinge innerlich ganz anders sehen, als sie sich in uns realisiren? Sind sie es denn selber, die uns belehren und warnen, sie nicht so zu betrachten, wie sie sich uns zu erkennen geben? oder steht ihnen hierin in unserm Inneren etwas anders — aber dann auch gewiss Selbstständiges — gegenüber?

VIII. Wie erklärt Herr Czolbe — was doch nur bei Annahme eines bestimmten, den herumkreisenden Begriffsursachen selbstständig gegenüberstehenden Behälters in uns erklärt werden kann — nach seinem System, und vorzüglich da, wo bei der Kreisbewegung ein vollständiges *"cessante causa cesset effectus"* eintritt, die nicht von aussen her erregte Einbildungskraft überhaupt, welche nicht nur sieht, was unsere Sinne gar nicht schauen, sondern welche, sich den mechanischen Gesetzen dieser Kreisbewegungen nicht unterwerfend, sogar — wie u. a. Helmholtz so factisch

nachgewiesen¹⁾ — unsere wachen Sinne täuscht, mithin in gewissen Fällen ganz anders wahrnimmt, als das realisirte Urbild dieser Kreisbewegungen, welche sie, seinem System nach, hervorgebracht? Wie geht dies zu, ohne Annahme, dass sie von jenen ganz unabhängig, mithin selbstständig arbeitend und ihnen gegenüberstehend ist? Und ist sie dies, ist sie dann selber Wesen oder nur Eigenschaft eines sie hervorbringenden Substrats?

Wie erklärt Herr Czolbe, nach seinem System, den Traum, die Mondsucht (Alp), das Hellsehen (Clairvoyance), wobei gar keine sinnlichen Eindrücke von aussen gedacht und nur innere Triebfedern zur Erweckung bestimmter Kreisbewegungen, wobei sich demnach kein äusseres Bild innerlich realisiren kann, nothwendig angenommen werden können? Denn, kommen in solchen Fällen die Vorstellungen nicht von aussen her, so stammen sie von innen; aber wie kann dieses? Denn da nur Bewegungen, wenn sie einst angeregt, angefangen und fortgesetzt sind, Vorstellungen und Begriffe gebären; da ferner Bewegungen eine Veranlassung haben müssen, und, wenn sie von aussen her kommen, diese Veranlassung auch in den äusseren Gegenständen finden, in diesem Falle aber der Trieb zur Vorstellungs-Gebärung — selber bereits Begriff — von innen kommen, und den begriff-gebärenden Kreisungen vorhergehen muss, so musste ja der Trieb zu solchen Vorstellungen auch bereits da sein um.... die Bewegungen zu erregen; d. h. aber mit anderen Worten: um ihre Mütter gebären zu können, damit.... von der Mut-

¹⁾ Ueber das Sehen der Menschen; eine populäre wissenschaftliche Vorlesung.

ter wieder geboren werde! Wie ist dies zu nehmen, und um so mehr, da ja im Schlafe gerade die willkürlichen oder sogenannten denkenden Nerven des Vordergehirns — wie das denn auch am klarsten aus Betäubung mit Chloroform erhellt — in den meisten Fällen fast ganz empfindungslos ruhen, und die Kreisbewegungen demnach selber, wo sie nicht ganz aufhören, dann wenigstens gerade am schwächsten sind, als sie die stärksten Wirkungen hervorbringen!

IX. Aber, auch dieses ist noch nicht Alles! Wie und wo werden die nebeneinander gleichzeitig kreisenden Vorstellungen und Begriffe concentrirt? Denn zusammengefasst müssen sie ja werden, sollen sie zum Denken und Urtheilen Fähigkeit erlangen, so wie wir z. B. bei der Beurtheilung einer fremden Speiseart die Aussagen des Gesichts, Gefühls, Geruchs und Geschmacks, zur Beurtheilung eines Schauspielers, am wenigsten die Eindrücke des Gesichts und Gehörs verbinden müssen. Nun aber kreisen, diesem Systeme nach, alle diese Empfindungen neben einander, wir wiederholen demnach die Frage: wie und wo werden dieselben concentrirt: Und dies vorzüglich aus folgendem Grunde.

Alle Erkenntniss entspringt uns, diesem Systeme nach, durch die Kreisbewegungen, welche mittelst der äusseren Sinne im Gehirne erregt und daselbst fortgepflanzt werden. Nun aber ist es eine ausgemachte Sache in der gegenwärtigen Naturwissenschaft, dass die Sinnesnerven jeglichen Sinnes nur auf ihre Art reizbar sind, und dass daher derselbe Gegenstand — aber nur im Innern, in der Gruppierung seiner Molecule anders modificirt, folglich intensiv gekräftigt oder geschwächt und daher sich anders äussernd — die Sinnesnerven anders afficirt und in uns

demnach andere Vorstellungen erregt. Weil z. B. die Gesichtsnerven nur Lichtreiz, die Gehörnerven nur Gehörreiz, die Gefühls- und Geschmacksnerven nur Gefühls- und Geschmacksreiz besitzen, so wird die noch nicht bis zum Licht gestiegene Wärme nur den fühlenden Nerven als Wärme, die zum Licht modificirte Wärme nur dem Gesichtsnerven als Licht, und durchaus nicht als Wärme bemerkbar.

Am deutlichsten erhellt dies aus den Empfindungen, welche die electrischen Ströme als Nervenreiz in den verschiedenen Sinnesnerven erregen; denn nur dem für das Licht empfänglichen Auge gibt der electrische Strom sich schlechterdings als ein leuchtender zu erkennen, indem er sich den Geschmacksnerven (der Zunge) durchaus durch einen entweder sauern oder bitteren laugenartigen Geschmack, den fühlenden Hautnerven durch Jucken und Brennen, und den Gefühlsnerven der Gliedmassen nur durch Zuckungen kund gibt.

Wird nun jeder äussere Reiz durch die äusseren Sinne nur in dieser Weise empfunden, als er sich denselben zu erkennen gibt, oder besser, als sie denselben zu empfinden ihrer Natur nach eingerichtet sind; kann desshalb das Ohr nur Töne, das Auge nur Licht und Farben, und können andere Nerven nur Wärme oder Kälte empfinden, so muss die durch äusseren Reiz erregte Bewegung sich innerhalb auch so fortsetzen, wie es sich mit der Natur des äusseren angeregten Nerven verträgt; d. h. der Ton muss sich innerhalb als Ton, das Licht, als Licht, die Wärme, als Wärme, u. s. w., zu erkennen geben, oder wie unser Verfasser sagt, im Innern realisiren. Denn, dass z. B. Licht und Wärme eins sind — immerhin aber so, wie z. B. Strychnine und Chinine, deren Differenz nur in der Gruppierung ihrer Molecule und der daraus hervorgehenden gesteigerten oder geschwächten intensiven Kraft

einiger derselben liegt — das kann uns nur die Vernunft, nicht aber der Sinn sagen; denn die Gefühlsnerven erkennen die Oscillationen der leuchtenden sowohl, als dunkeln Wärmestrahlen nur als Wärme, und sind unempfindlich für das Licht; sowie das Auge nur die Oscillationen der bis zu Licht und Farben gesteigerten Wärme, aber nicht mehr als Wärme, sondern in ihrem modificirten, nur durch das Auge erkennbarem Zustande, folglich schlechterdings als Licht und Farben erkennt, und die Bewegungen nach seiner Art — d. h. als Lichtbewegungen — dem Gehirn überbringt und fortpflanzt.

Bei solcher Sachlage bleiben aber, innerlich wie äußerlich, die Empfindungen, und wenn sie auch in Ewigkeit neben einander kreisen, immerhin vereinzelt und getrennt. Weil sie aber zum Denken nothwendig zusammen gefasst und vereinigt werden müssen, so fragen wir hier wiederholt: „Wie und wo geschieht nach Herrn Czolbe's Ansicht diese Concentration? Zwar sagt Herr Czolbe, dass diese Kreisungen auch eine Einheit bilden (Seite 9—10), er belehrt uns aber nicht, wie und wo, d. h. durch welches Centralorgan! Denn, wenn er Seite 10 sagt: „Weshalb sollte aber das Ich nicht die Abstraction des Zusammenhanges oder der Einheit sein, welche, wie wir wissen, zwischen den verschiedenen Theilen unserer Persönlichkeit besteht;“ so fragen wir:

Wie und woher wissen wir von diesem Zusammenhange, von dieser Einheit? Um Zusammenhang und Einheit zu erkennen, muss durchaus etwas Zusammennehmendes vorausgesetzt werden¹⁾. Es müsste demnach, wie Herr Lotze (Seite 11) der vorerwähnten Schrift sehr richtig bemerkt, das Gehirn nicht nur ge-

¹⁾ Dieses hat u. a. bereits Mendelssohn in seinem *Phaedon*, und unseres Dafürhaltens, unwiderlegbar dargethan.

wissen Bewegungen eine in sich selbst zurücklaufende, sondern vielmehr allen Bewegungen eine centripetal zusammenlaufende Richtung geben. Weil dieses aber irgendwo geschehen müsste, so muss es auch — nach solchem System — nothwendig ein dazu taugliches Centralorgan geben.

Nur bei Annahme eines solchen Central-Organes liess es sich, wenigstens dem Anscheine nach, durch dieses System erklären, wie bei solcher Sachlage, wo alles nur mechanisches Gesetz der Bewegung, mithin jede Bewegung nebst ihren Folgen unbedingt nothwendig ist, eine Menge solcher Bewegungen in uns — vorzüglich wenn wir in einem uns interessirenden Gegenstand des Denkens vertieft sind — gar nicht zur Bewusstheit kommen. Denn, man könnte behaupten, es gehe hiermit, wie mit den übrigen Gesichtsempfindungen beim Auge, wenn dieses auf einen Gegenstand geheftet ist, weil deren Bilder alsdann ausser dem Centralpunkt in die sogenannten Zerstreuungskreise fallen; d. h. man könnte behaupten, dass sie, in solchem Falle, in das gleichsam für dieselbe einstweilen verschlossene Central-Organ nicht eintreten können, und sich folglich zerstreuen müssen. Wir werden später, bei der Entwicklung unseres Systems, auf diesen Scheingrund zurückkommen. Vor der Hand wollten wir nur zeigen, wie nothwendig dieses System auf ein Central-Organ führen musste, welches Herr Czolbe aber bloss deswegen so beharrlich (Seite 11) negirt, weil er wohl weiss, zu welchen den Materialismus völlig hebenden Consequenzen, solch eine Annahme nothwendig führen muss. Doch, wir wollen vor der Hand mit unseren Gegenbemerkungen weiter gehen.

X. Wie erklärt Herr Czolbe, nach seinem System — kraft dessen das Bewusstsein nur Process mechanischer Bewegung ist, und daher auch den nothwendigen

mechanischen Gesetzten, und zwar derartig unterworfen sein muss, dass, wie er selber Seite 13 gesteht, die intensive Stärke der inneren fortgesetzten Bewegung nur abhängig ist und sein kann, von dem äusseren Anstoss, d. h. von der intensiven Stärke der äusseren Bewegung, und mit dieser im genauesten Causal-Verhältnisse stehen muss — wie erklärt er, fragen wir, nach diesem System, kraft dessen Alles nur von der Organisation abhängt, den Unterschied zwischen dem Bewusstsein der Thiere und der Menschen? Denn, weil die äusseren Sinne bei manchen Thieren weit kräftiger sind, als bei dem Menschen, die von aussen erregten Bewegungen bei ihnen folglich auch intensiv stärker sind, als bei dem Menschen, und eine intensiv stärkere Bewegung von Aussen auch schlechterdings eine intensiv stärkere Fortpflanzung nach Innen involvirt, so würde ja das Thier, in manchen Fällen wenigstens, zu intensiv stärkerem Bewusstsein als der Mensch nothwendig gelangen müssen. Denn, dass das Thier Bewusstsein von den äussern sinnlichen Gegenständen hat, ist bekannt. Entsteht nun Bewusstheit nur durch innere Kreisbewegungen, so müssen solche auch im Thiere stattfinden, und zwar desto stärker, als der Eindruck von Aussen bei ihnen stärker ist. Indess lehrt uns die Erfahrung, dass das Thier nicht nur das Bewusstsein des Menschen nicht übertrifft, sondern demselben nicht gleich kommt, d. h. nicht zu so klarem Bewusstsein gelangt, noch gelangen kann. Wie geht dieses zu? Wie lässt sich dies aus dem Czolbe'schen Systeme und ohne Einrufung fremder Hülfe genügend erklären?

§ 49.

Fortsetzung.

Wir könnten diese Fragen noch viel weiter hinausführen, wollen es aber der Kürze halber hierbei be-

wenden lassen. Wir halten uns jedoch für berechtigt, folgendes hinzuzufügen: „So lange uns Herr Czolbe dies Alles nicht gründlich aus seiner Haupt-Idee erklären kann, so lange können wir sein System — am gelindesten beurtheilt — nur als ein gebrechliches, ein unvollständiges betrachten!

Und so ist es! Der verehrte Verfasser wird es uns nicht übel nehmen, wenn wir als Freunde der Wahrheit, und mit würdiger Schätzung seiner übrigens ausgezeichneten Talente, hier offen unsere Ansicht aussprechen, dass es mit den übrigen Theilen seiner uns vorliegenden Brochure über „die Entstehung des Selbstbewusstseins“ nicht besser aussieht. Denn ob wir gleich hier nur seine Ansichten über das Entstehen der Bewusstheit und der Selbstbewusstheit, folglich nur seine Theorien über die Materiellität unserer Seele, und nicht seine Lyell'sche Stabilitäts-Theorie zu bekämpfen uns zum Ziele gesetzt, wollen wir dennoch — weil Materialismus und Pantheismus fast gleich unzertrennlich sind, wie Spiritualismus und Theismus¹⁾ — als Beweis des soeben Behaupteten nur den einzigen Satz hervorheben und betrachten, in welchem er — das System Liebig's und Anderer²⁾ von einer erschaffenen Welt als eine Phantasie (Seite 25) bekämpfend — die Ewigkeit der Welt zu begründen sich bestrebt. Dieser Satz (Seite 24) lautet folgendermassen:

„Durch die auf die Autorität eines der ausgezeichnetsten Geologen Englands, Ch. Lyell's, gestützte „Annahme von der Ewigkeit der zweckmässigen Weltordnung, mithin auch der zweckmässigen organischen Formen, werden die übersinnlichen Ideen oder schaffenden Lebenskräfte

¹⁾ Wir nehmen hier Theismus in dem Sinne, womit Kant dieses Wort von der Benennung Deismus unterscheidet.

²⁾ Nach dem Berichte über seine Rede in der medicinischen Centralzeitung No. 11, 1856.

„ausgeschlossen, welche die äussere und innere Form
 „der Organismen einst bewirkt haben sollen, und das
 „leidenschaftliche Verdammungsurtheil entkräftet,
 „welches Liebig kürzlich, ohne Rücksicht auf Lyell's
 „Bestrebungen, gegen den Materialismus aussprach!“

Herr Czolbe gründet demnach auch hier sein System auf eine auf die Autorität eines grossen Mannes gestützte Annahme. „Von der Ewigkeit der zweckmässigen Weltordnung,“ und den ohne nähere Erklärung daraus hergeleiteten Erfolg „von der Ewigkeit der zweckmässigen organischen Formen.“

Wie gefährlich es aber ist, Sätze und Folgen blos auf Autorität, und in demselben Sinne wie Andere sie betrachten, anzunehmen, und sich durch den bekannten Klang der Worte hinreissen zu lassen, ohne auf den mehr verborgenen, inneren Sinn der Worte einzugehen, — denn auch die Worte, womit ein Satz gegeben wird, sind nur anschauliche Organe, in welchen ein Gedanke lebt — mithin ohne den inneren Gehalt zu erforschen, möge aus Folgendem erhellen, wobei dann auch Herr Czolbe erkennen wird, dass ihn der innere, durch die Worte „zweckmässige Weltordnung“ selber ausgesprochene Sinn des Satzes eines ganz Anderen, der Anwendung, die er von diesem Satze macht, völlig Entgegensetzen hätte belehren können.

In unserer Einleitung zu dieser Schrift zeigten wir: „Jede wahre Philosophie muss der *Mater omnium Scientiarum*, der Natur selber entnommen, und mit der Naturgesetzlichkeit stichhaltend sein; wir lernen, zeigten wir ferner, diese Naturgesetzlichkeit durch unsere Vernunft erkennen; wir müssen demnach unsere Vernunft selber, welche als Theil des Universums nur unter derselben Naturgesetzlichkeit wirken und sich äussern kann, vorher erkennen lernen, und dies um so mehr, weil die Naturgesetzlichkeit — in deren Ergründung alle Wissenschaft,

„folglich auch die allerumfassendste und allgemeinste, nämlich die philosophische, begriffen ist — uns nirgends so nahe, nirgends so klar bemerkbar ist, als in uns selber. Was wir an und in uns wahrnehmen, was wir bei allen unsern materiellen und intellectuellen Thätigkeiten bemerken, das ist Naturgesetzlichkeit aus der ersten, untrüglichsten und unfehlbarsten Hand.“

Alles dies glauben wir am angeführten Orte gehörig auseinander gesetzt zu haben; es folgt demnach: was wir bei unsern Thätigkeiten (materiellen und intellectuellen) Gesetzliches erspähen, das ist die allgemeine Naturgesetzlichkeit selber, weil es ja keine zwei Naturgesetzlichkeiten geben kann. Nun aber bemerken wir bei uns Folgendes:

In uns geht jedesmal der Gedanke der Handlung, d. h. Begriff der Sache vorher; bei uns wird also jedesmal, wenn unser Wille pragmatisch wird, Begriff zur Sache. Aber wir sind Theile der Gesamtnatur, folglich unter denselben Hauptbestimmungen wirksam, wie diese; es folgt demnach:

Auch in der Gesamtnatur muss bei allen ihren Wirkungen Begriff der Sache vorhergehen, muss der Gedanke zur Sache werden! — Und so ist es. Denn nichts entsteht ja oder entwickelt sich in der ganzen Natur nach einem Spiel des Zufalls, sondern Alles geht nach unwandelbaren, ewigen Regeln vor sich. Regel ist Gesetz, denn nothwendige Verknüpfung von Zweck und Mittel ist ja Gesetz. Allen Naturthätigkeiten muss demnach ein Gesetz vorhergehen.

Aber eben dieses Gesetz, welches Czolbe und Lyell mit dem vollsten Rechte „die Ewigkeit der zweckmässigen Weltordnung“ „mithin auch der zweckmässigen Formen“ nennen — womit aber nur die begrifflichen Formen gemeint sein können,

und ohne, dass sich aus diesen Worten nunmehr, wie Beide meinen, auch die Ewigkeit der materiellen Formen schliessen liesse, welches, wie wir bald zeigen werden, dem inneren Sinn der von ihnen selber gebrauchten, aber nicht genug durchdachten Epitheta „zweckmässigen“ zuwider wäre — eben dieses Gesetz stellt, als Gedanken, welcher durch die Naturthätigkeit zur That werden muss, nothwendig ein Denkendes, einen Gesetzgeber voraus!

§ 50.

Fortsetzung.

Czolbe selber zeigt dieses durch sein Epitheton „zweckmässig“ unwiderlegbar an; und eben dies Epitheton hätte ihn dann auch belehren müssen, dass man von der Ewigkeit der begrifflichen Formen nicht nur auf die Ewigkeit der materiellen Formen nicht schliessen könne, sondern sogar, dass es, kraft seiner durch Czolbe völlig übersehenen inneren Bedeutung, die Ewigkeit der materiellen Formen (Dinge) vollständig aufhebt. Dies zu beweisen, haben wir nur den innern Sinn des Wortes „zweckmässig“ zu erforschen, nur die innere Bedeutung des Wortes „zweckmässig“ zu erspähen; denn:

Gibt es zweckmässige Formen — d. h. solche, in welche das schlechterdings begriffliche oder allgemeine Wesen am zweckmässigsten eingekleidet und gleichsam verkörpert werden konnte — so müssen auch nothwendig andere, theils mehr, theils weniger zweckmässige denkbar, d. h. möglich sein. Dieser Begriff ist nothwendig mit dem Worte „zweckmässig“ gegeben, ist ein analytisch daraus hergeleiteter Begriff. Ist dem aber so — und wer will es in Abrede stellen? — dann ist auch mit diesem Worte, seinem vollen Gehalte nach, eigentlich Folgendes ausge-

sagt: „Es sind zwar theils mehr, theils weniger zweckmässige Formen möglich, aber nur die zweckmässigsten sind in der Welt zur Wirklichkeit gekommen.“ Auch dieses ist so deutlich, dass es über jede Bedenkung hinweg ist.

Aber eben dieser Satz der Zweckmässigkeit spricht sich dann auch am deutlichsten für eine Wahl — diese der höchsten Zweckmässigkeit — und diese Wahl wiederum für ein Wählendes aus, welches demnach.... dem Gewählten nothwendig vorhergegangen sein, und das schlechterdings Begriffliche — das allgemeine Wesen oder Urwesen — auf die zweckmässigste, d. h. vollkommenste Weise in die materielle Form eingekleidet haben muss!

Denn dasjenige, was sowohl so, als anders denkbar, d. h. möglich ist, das ist — und diese Wahrheit hat noch kein denkender Kopf zu bezweifeln gewagt — in philosophischer Sprache, zufällig und nicht nothwendig. Nun können, wie wir ersehen, die materiellen Formen zwar so, wie sie sind, jedoch auch anders sein — ja sogar sein oder nicht sein, ohne die begrifflichen aufzuheben; denn, wenn es gar keine Welt gäbe, so würde damit die Möglichkeit der Welt nicht aufgehoben sein, will ja diese Welt, wenn sie begrifflich nicht möglich wäre, auch nicht wirklich sein konnte — wir schlüssen demnach: Die materiellen Formen (Dinge), welche zusammen genommen das Weltall bilden, folglich, mit einem Worte, die Welt kann nicht nothwendig, sondern muss zufällig sein.

Was nothwendig ist, muss den Grund seiner Existenz in sich selber haben, was zufällig ist, hat den Grund seiner Existenz, wie bekannt, nicht in, sondern ausser sich, und was den Grund seiner Existenz in etwas Anderem findet, ist erschaffen; Erfolg:

„Die materielle Welt — welche, weil sie auf ver-

„schiedene Weise existiren konnte, und nur auf eine
 „(die zweckmässigste) Weise wirklich existirt,
 „nur zufällig, d. h. nur Ausdruck einer der möglichen
 „Formen des begrifflichen oder allgemeinen Wesens
 „eines Weltsystemes ist — die materielle Welt
 „ist erschaffen, und kann, wenn man auch den
 „Anfang auf eine Ewigkeit zurückführen wollte, nie
 „anders, als erschaffen gedacht werden!“

Dieses ist der Ausspruch unserer Vernunft, wozu wir — den in unserer Einleitung gestellten Forderungen gemäss — durch eine Schlusskette geleitet worden sind, die einen erprobten Erfahrungssatz zum Grund und zur Unterlage hatte. Hat nun das, was wir in unserer Einleitung desshalb erörtert, seine Richtigkeit, dann steht auch dieser Ausspruch unerschütterlich fest, und es thut hierbei ferner gar nichts zur Sache, dass wir uns von einer Zeit, wo es ausser Gott gar nichts gab, so wie von der Art wie, und den Anfangspunkt wann das ewige Wesen die Welt erschaffen, nicht den geringsten, positiven Begriff machen, weder die Frage beantworten können, womit das ewige Wesen sich dann vor der Schöpfung, also eine Ewigkeit, beschäftigt habe!

Alles dies, sagen wir, thut nichts zur Sache, und kann — wie wir in unserer Einleitung erwiesen — die Realität der Aussprüche unserer Vernunft, sobald dieselbe von einer unerschütterlichen, gehörig gewürdigten Erfahrung ausgegangen, und durch eine gründliche, d. h. strenglogische, darauf gefusste Schlusskette zur Erkenntniss einer Wahrheit gebracht worden ist, nicht aufheben, nicht erschüttern! Denn, dass unsere Vernunft nebst ihrer unantastbaren Realseite auch ihre Schranken hat, ist bekannt, und wir haben es darum auch in unserer Einleitung, nach unserm Dafürhalten, gründlich erweisen, und mit Beispielen aus dem täglichen Leben

erläutert, dass wir es, selbst auf rein materiellem Gebiete, manchmal nicht weiter bringen können, als zu dem unerschütterlichen Schlusse! „Folglich sind diese oder jene Dinge wirklich vorhanden;“ ja dass wir auch da, bei der Entdeckung irgend einer Realität, gerade bei den äussersten Schranken unserer Vernunft angelangt sind und uns demnach von dieser, durch unsere Vernunft entdeckten Realität weiter gar keinen positiven Begriff machen können, ohne dass dieses die Realität der Aussprüche unserer Vernunft im Mindesten entkräften könnte; denn es hindert uns dies Alles nicht — wie wir am angeführten Orte gezeigt — selbst im materiellen Leben derartige Entdeckungen zum Nutzen des Lebens anzuwenden, ob wir zwar auch hier von dem Gegenstand selber nichts anderes wissen, als: „er besteht.“

Dieses wollten wir Herrn Czolbe einmal zur ersten Erwägung anempfehlen. Erkennt er die Wahrheit unserer Schlüsse an, so ist der Streit geschlichtet, erkennt er sie aber darum nicht an, weil beim Ausspruch unserer Vernunft: „Die materielle Welt ist erschaffen,“ so vieles Unbegreifliche unbeantwortet bleibt und bleiben muss, dann fragen wir ihn — ganz abgesehen davon, dass dieses Alles wie gesagt, die Realität der Aussprüche unserer Vernunft nicht heben kann, — nur, ob die Annahme von der Ewigkeit der Welt ein deutlicherer, ausführlicherer, alles aufs vollkommenste erklärender, und folglich vernunftgemässer Begriff ist? Und fügen ferner schliesslich hinzu: wenn Herr Czolbe die Unerschütterlichkeit der von uns in unserer Einleitung festgesetzten Realseite unserer Vernunft nicht anerkennt, und unserer Vernunft demnach, sobald sie sich über die Grenze der Erfahrung hinaus wagt, gar keine positive, d. h. zuverlässige Seite einräumt, wie kann er sich dann erdreisten, mittelst einer völlig unzulänglichen Vernunft die verborgensten und hei-

ligsten Wahrheiten feststellen zu wollen, und es wagen, über dieselben Ausspruch zu thun?

§ 51.

Fortsetzung.

Es ist aber nunmehr Zeit, uns dem Systeme des uns unbekannten Verfassers zuzuwenden, welches uns, wie wir früher angezeigt, die Gutzkow'schen „Unterhaltungen am häuslichen Heerd“ zur Kenntniss gebracht, und welches sich der dualistischen Schule am meisten nähert.

Es ist diese Ansicht nicht nur eine ernste, in jeder Hinsicht ehrenwerthe, ja in hohem Maasse beruhigende, und alle Ansprüche der Moral befriedigende, sondern auch eine rein systematische; denn die Hauptidee, welche darin besteht, dass sie eine, ob zwar mit den körperlichen Organen auf das innigste verbundene, dennoch aber dem Leibe selbstständig gegenüberstehende Seele annimmt, ist hier, eben deswegen, auch sehr natürlich im Stande, über alle derselben entnommene, und kraft der Erfahrung bei unserer Denkkraft sich vorfindliche Erkenntnisse gehörigen Aufschluss zu ertheilen. Wir haben es demnach jetzt nicht mit einer Systemen-Rhapsodie, sondern mit einem ausführlichen Systeme, und zwar mit einem solchen zu thun, welches, gibt man die Grundprincipien, auf die es sich stützt zu, als ein systematisches Vernunft-Gebäude in seiner mathematischen Unerschütterlichkeit dasteht. Aber der Wissenschaft ist nur mit Sicherheit gedient, und ob uns zwar das System in seinen Folgen befriedigt, so sind es eben diese Grundprincipien selber, welche uns nicht befriedigen können. Wir wollen dieselben darum auch hier einer näheren Betrachtung unterwerfen.

Die eigentliche Grundlage dieses Systems bil-

den die Folgerungen, welche der ehrenwerthe Verfasser desselben aus der Dubois'schen Entdeckung gezogen — die wir hier auf Seite 110 ff. mitgetheilt — und deren Hauptinhalt er selber ¹⁾ in folgenden Worten angibt:

„Die Thatsache der Dubois'schen Entdeckung besteht darin, dass alle Nervenfasern, so lange dieselben noch im lebenskräftigen Zustande sind, sich von elektrischen Strömen umkreist zeigen, welche zu fließen aufhören, sobald der Nerv in den Zustand der Reizung tritt, welche wir beim Empfindungsnerve die Empfindung, beim Bewegungsnerve den Antrieb zu einer Muskelzuckung oder Gliederbewegung nennen.“

„Dieses Aufhören des elektrischen Stromes dauert aber nur so lange, als die Empfindung, oder der Bewegungsantrieb im Nerven dauert. Sobald in der empfindenden Faser die Empfindung, in der bewegenden Faser der Bewegungsantrieb aufhört, tritt der elektrische Strom aufs Neue hervor.“

„Man muss hieraus schliessen, dass ohne ein solches Aufhören des elektrischen Stroms keine Empfindung und kein Bewegungsreiz im organischen Körper entspringen kann, oder dass die aus dem Zustande des Strömens verschwindende Elektricität auf irgend eine Art zur Empfindung oder zum Bewegungsantriebe verwandt oder verbraucht wird.“ Und ferner:

„Diesen Verbrauch kennen wir sehr genau, indem uns ein Blick in das inwendige der Thätigkeit latent gewordener Nerven elektricität zu jeder Zeit offen steht; denn wir beobachten dieselben allaugenblicklich in unserm eigenen Empfinden und Wollen. Dies ist der einzige glückliche Fall, bei welchem wir es in der

¹⁾ Gutzkow's Unterhaltungen am häuslichen Heerd. 1853. I. 27. Die Seitenzahlen, auf welche in nächstfolgenden Seiten dieses Werkes, das Dubois'sche System betreffend, hingewiesen wird, beziehen sich ebenfalls auf ebengenannte Schrift.

„Hand haben, eine latent werdende physikalische Kraft
 „unmittelbar in ihrer latenten Wirksamkeit zu
 „beobachten.“

Aus diesen Ergebnissen zieht der Verfasser den
 Schluss:

Folglich, ist latent gewordene Electricität Empfin-
 dung oder Trieb; und weil sie Trieb ist, so muss
 sie es auch sein, welche unter gewissen Bedingungen
 — d. h. im menschlichen Organismus, dann aber noth-
 wendig durch Herumkreisen im Gehirn und Vereinigung
 der Empfindungen mittelst eines Central-Organes, wel-
 ches unser Verfasser aber (Seite 10) durchaus leugnet —
 zu Vernunft und Persönlichkeit wird. Denn es
 heisst bei ihm (Seite 24) ferner: „So wie Wasser in drei
 „Gestalten denkbar ist, als Wasser, Eis und Dampf, so
 „ist die Seele in drei Gestalten denkbar, als Vernunft,
 „Trieb und Electricität. Das Eis schmilzt zu Wasser,
 „so verwandelt sich die Electricität unter gewissen
 „Bedingungen in Trieb um. Das Wasser verdunstet
 „zu Dampf; so verwandelt sich der Trieb unter ge-
 „wissen Bedingungen um zu Vernunft und Persön-
 „lichkeit.

„Man darf sich das Wesen der ganzen Natur als
 „einen Schmelzungs- und Destillationsapparat vorstellen.
 „Aus der Materie destillirt sich die Electricität, aus
 „der Electricität der Trieb, und aus dem Triebe die
 „Vernunft, und zwar so, dass im grossen und all-
 „gemeinen Zusammenhange der Dinge das Höhere
 „immer das Frühere, das Niedere aber das Spätere
 „ist. Bevor wägbare oder schwere Massen im Welt-
 „raume entstanden, war Electricität oder Grundstoff.
 „Bevor Electricität war, war Trieb, und bevor Trieb
 „war, war Vernunft. Aus der Vernunft, als dem gött-
 „lichen Schöpfungsworte, ist Alles entstanden. Und
 „auch die Materie, wenn einmal entstanden, kann wie-
 „der zurückgeführt werden in die Vernunft, aus wel-

„cher sie entstand. Dieses geschieht durch die Mittelglieder des Triebes und der Elektrizität oder des Grundstoffes.“

Eine solche anmassliche Annahme — dieses hier beiläufig — musste dann auch unsern Verfasser, ganz gegen seinen Willen und Wissen, dem entschiedensten Pantheismus in die Arme führen; denn mit solcher Annahme ganz consequent sagt er (Seite 41): „Das ursprüngliche Wesen, der All-Geist, ist in einem steten Niedersteigen in die Materie und Zurückkehren aus derselben zu sich begriffen!“ Dieses heisst aber, nur mit anderen Worten: Auch die — wie es bei ihm Seite 24 heisst — durch Gottes Wort erschaffene Welt ist dennoch nichts anders, als eine Verkörperung Gottes in der Materie, und die Materie, der theilweise zum Körper gehärtete Gott. Gott ist demnach nur eine feine Materie, aus deren Condensation die gröbere entstand, mithin ist Gott und die Welt Eins!

§ 52.

Fortsetzung.

Die ganze Basis dieses Lehrgebäudes ist aber — wie wir ersehn — der Satz: „Latent gewordene Elektrizität ist Empfindung oder Trieb¹⁾, und der Trieb wird, unter gewissen Bedingungen, Vernunft.“ Wie dieses vor sich geht, dass Trieb zu Vernunft wird, möge der verehrte Verfasser selber erklären, denn, dass dieses — wie er Seite 23 angibt — nur von vollkommenerer Einrichtung des Nervenbaues

¹⁾ Der Verfasser gebraucht die Worte Trieb, Empfindung, als Wechselbegriffe, ohne sie näher zu erklären; beide scheinen aber bei ihm so viel, als ein sinnlicher Begriff, ein dunkles Bewusstsein anzudeuten; denn nur das Dunkle kann, unter gewissen Bedingungen, klar werden, und eben darum auch kann, seiner Meinung nach, aus Trieb, unter gewissen Umständen, Vernunft werden.

herrühren sollte; ist gar nicht abzusehen, theils, weil solche Annahme nur auf dieselben Gründe als das Czolbesche System — Gehirnapparat und denkende Monaden — beruhen, und uns deshalb nur auf dieselben Schwierigkeiten führen musste, welche wir in diesem und den früher angeführten Systemen angezeigt, theils weil bei solcher Annahme der Trieb sich in manchen Thieren zum starken Grad der Vernunft umgestalten müsste, weil die dazu erforderlichen Bedingungen — die Werkzeuge der Sinne — unwidersprechlich bei manchen Thieren vollkommener sind, wie beim Menschen, und schliesslich, weil wir es nur allzu überzeugend wissen, dass selbst in uns Trieb immerfort Trieb bleibt, ohne sich in Vernunft aufzulösen, so dass man dann hier mit Recht die Frage stellen könnte: Wie, und in wie fern geht in uns der Trieb zur Vernunft über; und warum und in wie fern kann sich dann nicht jeder Trieb oder sogenannter *Instinctus naturalis* in Vernunft verwandeln.

Dieses Alles aber vor der Hand noch dahingestellt sein lassend, wollen wir hier erst die Hauptgrundlage dieses Systems, die allererste Folgerung aus der Dubois'schen Entdeckung, diese nämlich: „Latent gewordene Elektricität ist Empfindung,“ näher betrachten.

Der Verfasser gibt die Erfahrung, wie dieselbe factisch vorliegt, und sagt:

„Weil die umkreisenden, elektrischen Ströme aufhören zu fliessen, d. h. sich nach innen ziehen, sobald der Nerv in den Zustand der Reizung tritt, so muss man hieraus schliessen: die Elektricität in ihrer Latenz ist Empfindung, ist Trieb.“ In ihrer Latenz; also nicht, so lang sie noch strömt! Weil sie aber erst latent zu werden anfängt, sobald der Nerv in den Zustand der Reizung tritt; weil demnach der Nervenreiz der Latenz vorhergehen muss; so fragen wir: Was veranlasst nun diesen Reiz in allen diesen Fäl-

en, wo der Reiz nicht von Aussen, sondern durch unseren Willen, folglich von innen kommt? Setzt dieses nicht ein Wählendes, Wollendes und Reizendes in uns voraus? Betrachten wir die Sache näher. So lange der elektrische Strom fliesst, ist er schlechterdings Elektrizität und nicht Trieb; erst wenn er sich in seine Latenz zurück gezogen hat, wird er Trieb. Wohl! Also mein Arm ruht, der Strom umkreist ihn: aber nun will ich meinen Arm ausstrecken, und... sogleich hört der Strom auf zu fließen, zieht sich zurück und wird — wie es hier heisst — Trieb. Für wen? Für meinen vorhergegangenen Willen gewiss nicht; dieser war ja bereits wach, als der Strom noch meinen Arm ruhig umfloss, folglich noch kein Trieb oder Empfindung, sondern die nicht empfindende Elektrizität war, und er musste auch wohl vorhergehen, sollten die Bewegungsnerven in den Zustand der Reizung versetzt, und der Strom latent werden. Für das eigentliche wählende und wollende Ich, in welchem der Trieb den Arm zu bewegen bereits wach war, brauchte die Elektrizität folglich nicht erst in ihre Latenz hinüber zu wandern, um diesen Trieb zu erregen. Für das Ich war sie in diesem Falle also nicht Trieb. Ob sie es aber vielleicht für die durch meinen Willen gereizten Bewegungsnerven war, um diese, zur Vollführung des vorhergegangenen Willens, zu einer Muskelzuckung zu veranlassen? Ja, das wäre was anderes, wäre der einzige richtige Erfolg, den man bereits lange geahndet ¹⁾ und durch die Dubois'sche Entdeckung nur bewährt gefunden hat.

Ist dem aber so — und wir glauben es hier deutlich genug angezeigt zu haben — dann ist der Schluss,

¹⁾ Wir wollen uns darüber bald näher erklären, wo wir über das Dods'sche System zu sprechen haben.

den unser Verfasser aus dem Factischen der Dubois'schen Entdeckung zieht, dieser nämlich: „Man kann hieraus schliessen, dass ohne ein solches Aufhören des elektrischen Stroms keine Empfindung und kein Bewegungsreiz im organischen Körper entspringen kann!“ Ein grundfalscher Schluss; denn, die Empfindung muss, wie wir gesehen, allerdings in uns da sein, muss vorhergehen und den elektrischen Strom zur Latenz veranlassen — denn sie, die Elektrizität konnte sich ja, so lange sie ruhig strömte, sich folglich nach diesem Systeme im Zustande völliger Unempfindlichkeit befand, selber dazu nicht veranlassen, und musste folglich dazu veranlasst werden — soll der Empfindungsnerv in den Zustand der Reizung gebracht werden: sie kann demnach keine Folge von der latenten Elektrizität sein. Was sich also mit hinreichendem Grunde aus diesem Ergebniss der Erfahrung schliessen lässt, das betrifft, wie wir bereits erwähnt, nicht die Empfindung — welche dann auch wohl eine andere Quelle haben muss — sondern lediglich nur die Bewegungsreizung im organischen Körper.

Eine genauere Beobachtung hätte unsern Verfasser darüber belehren können. Denn, wenn er selber ferner sagt: „Dieses Aufhören des elektrischen Stroms dauert aber nur so lange, als die Empfindung oder der Bewegungsantrieb im Nerven dauert. Sobald in der empfindenden Faser die Empfindung, in der bewegenden Faser der Bewegungsantrieb aufhört, tritt der elektrische Strom aufs neue hervor;“ da hätte er sich fragen sollen: Hört aber darum auch die Empfindung in uns auf? Und was unterhält dann jetzt die Empfindung in uns, nachdem der wieder flüssig gewordene Strom mit der Latenz auch die Empfindung zurückgelegt hat? Oder betrachtet der verehrte Verfasser, um diese Schwierigkeit zu heben, die Sache so, dass die einst

latent gewordene Elektrizität — denn eine solche Ansicht scheint den Grund seines Systems auszumachen — Seelensubstanz bleibt, die Realität der Seele vermehrt, und unmittelbar durch andere flüssige Ströme ersetzt wird, bis auch diese wieder durch gleiche Veranlassungen zu Seelensubstanz geworden und durch neue Ströme ersetzt worden sind? Dann ist zwar diese Schwierigkeit gehoben, aber der erforderliche Beweis des so keck Behaupteten: „Latente Elektrizität ist für den gereizten Körpertheil nicht nur Bewegungsantrieb, sondern auch Empfindung in uns,“ nicht im Mindesten geliefert; denn es muss jedenfalls nothwendig Empfindung in uns vorhergehen, um den flüssigen Strom latent zu machen, d. h. nach der Sprache dieses Systems, in Empfindung zu verwandeln. Räumt man aber dieses ein, dann würde die Behauptung unseres Verfassers nur so viel heissen als: „Die vorhergegangene Empfindung treibt den flüssigen Strom zur Latenz, damit dieser sich zur Empfindung umgestalte, um.... die Empfindung zu erzeugen, die.... bereits bestanden und sie hervorgerufen hat!“ Weil nun die Sachlage unverändert dieselbe von der Wiege bis zum Grabe bleibt, so entschuldige uns der verehrte Verfasser, wenn wir ihn, ehe er fortschreitet, das ganze Weltall nach Maassgabe dieser Hypothese einzurichten, auffordern, die Richtigkeit seines Schlusses gehörig zu begründen.

Denn, wenn bereits der aus dem Ergebniss der Dubois'schen Entdeckung gezogene Schluss: „Folglich ist das, was in uns empfindet und bewusst ist, „latente Elektrizität“ fehlerhaft ist, was muss man dann von dem daraus hergeleiteten Erfolg: „Weil nun dieses so ist, so ist auch aus Vernunft, Trieb — d. h. nach diesem System Empfindung — und aus Trieb, Elektrizität u. s. w. entstanden,“ halten; ein Erfolg der mit dem Verschwinden seines Bodens alle Stütze verloren hat, und nothwendig fallen muss?

Fortsetzung.

Haben wir nun gezeigt, dass sich der Satz: „Elektricität in latentem Zustande ist nicht nur für den organischen Körper Bewegungstrieb (Instinct), sondern auch Empfindung, und wird unter gewissen Umständen in Seelensubstanz verwandelt, d. h. Vernunft,“ aus dem Factischen der Dubois'schen Entdeckung nicht erweisen, der daraus hergeleitete weitere Erfolg sich mithin nicht rechtfertigen lässt, und haben wir folglich den Boden selber untergraben, auf dem dieses Gebäude aufgerichtet war, und womit es dann auch nothwendig, sammt Allem, was an demselben Schönes und Gutes ist, zusammenstürzen muss; dann haben wir auch den Beweis geliefert, dass man mit den Folgen, aus der Dubois'schen Entdeckung gezogen, viel zu weit gegangen ist, und dass sich höchstens daraus nur die Richtigkeit der von Dods bereits früher aufgestellten Hypothese factisch nachweisen liesse, als dieser tiefe Forscher — nachdem er vorher den Einfluss der Elektricität auf das ganze Universum angezeigt, und den menschlichen Körper als ein Microkosmos, folglich als den kurzen Inbegriff aller Elementartheile der Natur bezeichnet hat — sich in Betreff dieses folgendermassen ausspricht:

„Aus diesem Allen ergibt es sich leicht, dass, weil auch der menschliche Körper denselben Gesetzen, welche das Weltall beherrschen, unterwürfig ist, Elektricität auch das Gemeinschaftsband zwischen Körper und Geist bildet. Sie ist die einzige Materie, auf die der Geist unmittelbar wirken, durch die er demnach seine Kraft äussern kann; sie ist folglich seine Dienerin, die Vollstreckerin seiner Befehle; sie theilt die von ihm angeordneten Bewegungen dem

„Körper mit, und durch sie vermag der Geist die
 „Muskel zusammen zu ziehen, sowie alle willkürlichen
 „Bewegungen im Körper hervorzurufen.

„Dieses näher zu beleuchten, wollen wir hier — so
 „fährt unser Verfasser fort — vor Allem bemerken,
 „dass das Gehirn eigentlich die Quelle ist, worin das
 „ganze Nervensystem entspringt, und von wo es seine
 „Millionen Verzweigungen durch den ganzen Körper
 „hinaussendet. Eigentlich zu reden ist das Gehirn
 „nur Aggregat, nur Anhäufung der Nerven, und
 „gleichsam der Sitz des lebendigen Geistes, welcher
 „die einzige und eigentliche Ursache aller Bewegung,
 „sowohl der unwillkürlichen, als der willkürlichen ist;
 „er will, dass mein Arm sich erhebe, und sogleich ge-
 „horcht der Arm diesem Befehle; aber es ist auch,
 „wie gesagt, die Gegenwart dieses Geistes im Gehirne
 „— welcher sogar während der Unempfindsamkeit
 „des Schlafes fortarbeitet — welche auch die unwill-
 „kürlichen Bewegungen der Eingeweide, die Lebens-
 „functionen veranlasst.

„Um aber zu erweisen, und es factisch zu begrün-
 „den, dass die Elektrizität wirklich das Band zwischen
 „Geist und Körper bildet, muss ich hier vorher er-
 „wähnen, dass der Geist mit der gröberen Materie in
 „keiner unmittelbaren Berührung stehen kann;
 „dass es folglich ein Medium geben muss, mittelst
 „dessen der Geist den Körper beherrscht, und ohne
 „welches er z. B. eben so wenig die Gebeine und
 „Muskeln vom Arm oder Bein, als die Blutgefäße oder
 „das durch dieselben strömende Blut berühren kann.
 „Dieses darzuthun, diene Folgendes: Sobald, z. B.
 „die eine Hälfte des Gehirns gelähmt, folglich ganz
 „erschlaft und ohne Wirkung ist, dann wird auch un-
 „mittelbar die eine Hälfte des Körpers vollständig er-
 „steift und bewegungslos sein. Nun möge zwar in
 „solchem Falle der Geist ganz unversehrt geblieben

„sein, die vollständige Willenskraft und sein ganzes
 „Vermögen behalten haben, er wird mit dem Allen den
 „Arm nicht ausstrecken, den Fuss nicht aufheben
 „können. Und dennoch sind die Gebeine, die Muskeln,
 „die Sehnen, die Blutgefässe eben wie vorher da, und
 „werden auch nach wie vor noch vom Blute durch-
 „strömt! Deutlich erhellet daraus, dass der Geist nicht
 „unmittelbar auf diese Körpertheile einwirken kann,
 „denn, was der Geist berühren kann, das kann er auch
 „bewegen, so wie z. B. die Hand alles bewegen kann,
 „was sie zu erreichen vermag. Wir glauben, dieser
 „Beweis sei treffend und vollständig!

„Aber, weil es nun auch über jeden Zweifel hin-
 „ausgeht, dass der Geist sonst wohl den Körper be-
 „rühren und die Gliedmassen nach Willkühr bewegen
 „kann, indem man ja im entgegengesetzten Falle den
 „Arm gar nicht bewegen können würde, so geht
 „hieraus unwiderleglich hervor, dass in dem so eben
 „erwähnten Fall nur das Medium, wodurch sonst der
 „Geist den Arm zu bewegen vermag, aufgehoben ist.
 „Fragt man nun: Was ist denn das hier aufgehobene
 „Medium? Dann kann, nach Allem, was wir früher
 „über die Elektrizität, sowohl hinsichtlich der ganzen
 „Natur überhaupt, als des menschlichen Körpers ins-
 „besondere angezeigt, die Antwort hierauf nur diese
 „sein: Es ist dies nur die Urmaterie — die elek-
 „trischen Ströme — welche bei der Lähmung ver-
 „nichtet war, sie, welche das Gemeinschaftsband
 „zwischen Leib und Seele knüpft!

„Der Geist — so geht der Verfasser schliesslich
 „fort — ist die einzige Substanz im ganzen Weltall,
 „deren unmittelbare Ausflüsse lebendige Kraft
 „und Bewegung sind. Diese beiden Attribute, scheinen
 „unzertrennlich mit einander verbunden zu sein, denn
 „ohne Bewegung gibt es keine Kraftäusserung.
 „Der Geist ist darum auch die erste grosse Bewe-

„gungskraft, ist gleichsam das erste Glied der erhabenen Bewegungskette. Er will; und diese geistige Kraft, eine wirklich schöpferische, ist das zweite Glied der Kette, und bringt die elektrischen Nervenströme in Bewegung, welche also das dritte Glied bilden. Diese Ströme reizen den Nerv; dies ist das vierte Glied. Der Nerv zuckt den Muskel zur Spannung, und setzt demnach das fünfte Glied in Bewegung, denn der zusammengezogene Muskel hebt endlich den Arm auf u. s. w.

„So herrscht der Geist mittelbar über den ganzen Körper, mit dem er nur mittelst des feinen Principes der Elektricität in Verbindung steht. Der Wille — das rein geistige, — wirkt nur auf die Elektricität und bringt diese durchaus unbegreiflich feine Materie zur Gährung; diese Electricität wirkt auf die Nerven, so wie diese auf die Muskeln und Letztere auf das Gebein!“ u. s. w.

§ 54.

Fortsetzung.

So spricht Dods! Und, obgleich wir uns nicht für Alles, was er behauptet, verantwortlich machen möchten, so glauben wir dennoch, kraft des früher von uns dargethanen, jetzt so viel mit unerschütterlicher Gewissheit festsetzen zu können, dass das Einzige, was sich aus der Thatsache der Dubois'schen Entdeckung, kraft welcher ja erst Reiz da sein muss, ehe die Latenz folgen kann, mit echt logischer Strenge folgern lässt, nur die Bekräftigung dieser von Dods aufgestellten Hypothese — wenigstens was die Hauptsache derselben betrifft — wäre, gewiss aber nicht die gewaltsamen Schlüsse, welche der Verfasser und Urheber des vorliegenden, auf die Dubois'schen

Entdeckungen gegründeten, Systems daraus herzuleiten, und durch Beispiele zu erläutern sich bemüht.

Aber wir wollen, mit Hintansetzung aller dieser Schwierigkeiten, noch einen Schritt weiter gehen!

Nimmt der verehrte Verfasser mit uns darum und deswegen eine dem Leibe selbstständig gegenüberstehende Seele, folglich, ebenso wie die Alten, eine *Duas* in uns an, — und zwar in dem Sinne, dass die Seele auch nach dem Ableben des Körpers mit voller Bewusstheit und Persönlichkeit fort dauert, mithin in ihrer Substantiellität von dem Körper ganz unabhängig ist, so dass der ganze Unterschied zwischen seiner und der spiritualisch-dualistischen Ansicht nur dieser ist, dass letztere den Menschen aus Geist und Materie, er aber.... nur aus Materie und aus zum Geiste gereifter, feinerer Materie entstehen lässt; jene also den Menschen ein geistiges Wesen hier mitbringen, er ihn dasselbe hier mittelst der Materie erwerben lässt, so dass schliesslich der Mensch am Ende bei Beiden ein aus Geist und Materie Zusammengesetztes, eine *Duas* bleibt — nimmt, sagen wir, der Verfasser mit uns darum und deswegen eine dem Leibe selbstständig gegenüberstehende Seele an, weil sich widrigenfalls die mannigfaltigen Ergebnisse, welche die unerschütterliche, nicht einseitige, sondern nach allen Seiten hin gerichtete Erfahrung uns hinsichtlich unserer Denkkraft kund gibt, gar nicht zusammenreimen, gar nicht erklären liessen, indem sie auf Folgen leiten, welche — wie er in seinen von uns hierauf Seite 148—160 angeführten Beispielen aufs deutlichste anzeigt — der reinmaterialistischen Anschauung nicht nur schnurstracks entgegen stehen, sondern dieselbe völlig Lügen strafen und über den Haufen werfen; dann fragen wir ihn mit Bescheidenheit:

„Wozu solche gewaltsame Griffe und entschiedene Fehlschlüsse aus einer an sich und in den dar-

aus einzig herzuleitenden Folgen so klare Erfahrung gezogen, um zu erweisen.... was gar nicht abzusehen ist, was in Ewigkeit nicht wird erwiesen werden können; dieses nämlich, wie die Materie, sei sie auch die allerfeinste, zum Denken sich erheben kann? Diese Unerweislichkeit ist ja bereits seit Jahrhunderten von den einsichtsvollsten, geistreichsten Männern vollständig anerkannt worden, und war eben die Ursache, dass bereits Locke die Frage aufwarf, ob es, weil unstreitig die Materie ihrer Natur nach des Denkens unfähig ist, der Allmacht nicht möglich wäre, derselben diese Eigenschaft zu ertheilen! Wir fragen den Herrn Verfasser, ob die Annahme: „Der materielle Mensch, welcher nur Apparat ist, worin latente Electricität zu Seelensubstanz, folglich Materie zu Geist destillirt werden kann, bringt hier keine Seele mit, sondern wird hier zur Duas, indem ihm aus der Materie eine Seele erwächst,“ wir fragen, ob — alle andere Schwierigkeiten unberührt lassend — diese Lehre denn so viel deutlicher, zuverlässiger und überzeugender ist, als jene.... von der alten Duas? Ist sie deutlicher und überzeugender? Macht sie uns nun die Sache um Vieles klarer? Wir glauben es nicht! Wir sind der Meinung, dass, wenn man in diesem Punkte gar nichts beweisen könnte, und es bei der blossen Hypothese bewenden lassen müsste, die Annahme von vorn herein eines geistigen denkenden Principis im Menschen, welches seine Erziehung in einer Körperwelt nur mittelst des körperlichen Organismus vollenden sollte, und darum auch, als von dem Körper unabhängig, nach dem Tode fortdauern könnte, dann immerhin dem Verstande noch klarer, noch deutlicher und zusagender wäre, als die Annahme: „der Mensch kommt zur Welt als reine Materie, es wächst aber daselbst ihm allmählich ein sich aus der Materie heraus destillirender Geist auf, welcher, ob zwar aus

dem Körper hervorgegangen und von diesem vollkommen abhängig, dennoch beim früheren¹⁾ oder späteren Absterben des Körpers von demselben völlig unabhängig ist!“

Deutlicher ist dieselbe also nicht; und zuverlässiger kann sie demnach — wäre es allein um die unabsehbare Schwierigkeit, dass die Materie zu reinem Geist werden und zum Denken sich erheben könne; und abgesehen noch von dem, was wir nunmehr bald, bei beendeter Widerlegung der materialistischen Schulen, zur Begründung unseres Systems anführen werden — wohl eben so wenig sein!

Dass dennoch aber dieses System nicht nur alle Ansprüche der höheren Moral, alle unsere Hoffnungen auf eine Zukunft mehr befriedigt, sondern auch alles, was wir bei menschlicher Seelenthätigkeit wahrnehmen, weit systematischer, als alle bisher erwähnten Systeme, aus seiner Hauptidee allein, und ohne Einberufung fremder Hülfe, gehörig zu erklären im Stande ist, dieses geht — und kaum bedarf es der Erwähnung — nur daraus hervor, dass auch dieses System im Grunde ein dualistisches, die Substantiellität der Seele dem Leibe gegenüber anerkennendes, sodann die theilweise, bereits im Körper stattfindende Unabhängigkeit der Seele von dem körperlichen Organismus voraussetzendes ist. Denn nur dadurch ist es im Stande, über alle selbstständige, zuweilen der körperlichen Organisation so schroff entgegentretende Handlungen der Seele gehörigen Aufschluss zu ertheilen.

Auch dieses System lässt den Menschen, wie wir erschen, aus Körper und Geist, aus Leib und Seele bestehen, und der ganze Unterschied zwischen dieser Schule und der alt-dualistischen liegt, wie wir bereits erwähnt, lediglich hierin, dass letztere zwei von vorn herein Principien

¹⁾ Hier liegt vorzüglich ein Stein des Anstosses; denn... stirbt das kaum geborene Kind nun mit, oder ganz ohne Seele?

annimmt, welche der Mensch bei seiner Geburt mitbringt, nämlich ein geistiges und ein materielles, indem erstere dem Menschen bei seiner Geburt nur ein, und zwar ein materielles Princip einräumt, worin sich aber allmählich, aus der feineren (elektrischen) Materie, ein zweites geistiges, von der Materie unabhängiges Princip entwickelt.

§ 55.

Fortsetzung.

Und darum sagten wir auch gleich am Anfange von diesem Systeme — worin ja ferner alle Folgen, welche die alte dualistische Schule aus der selbstständigen geistigen Seele herleitet, nothwendig anerkannt werden mussten und auch wirklich anerkannt worden sind — dass es allen Anforderungen der Moral, sowie allen unsern Bedürfnissen vollkommen Genüge leisten konnte, wenn nur die Grundlage dieses Systems ebensosehr, als die auf dem Systeme selber — nämlich auf die Annahme von Seele und Leib — gegründeten Folgerungen, der strengen Vernunft Genüge leisten konnte. Wir haben sie geprüft, diese Grundlage, aber dieselbe ganz unbegründet und ohne jede haltbare Stütze befunden; konnte es anders oder die Beispiele, welche der Verfasser, wie er sagt, als belehrende Naturerscheinungen zur Bekräftigung seiner aus der Erfahrung — dem Ergebniss der Dubois'schen Entdeckung — hergeleiteten Folgerung anführt, müssten, bei solcher Sachlage, nur dem Scheine nach der Sache entsprechend, bei genauerer Prüfung ebenfalls nicht stichhaltend sein? Konnte es anders, oder sie mussten, wie viel wahres dieselben auch rücksichtlich der materiellen Welt enthalten — denn so zeigt uns z. B. die Kette der Modificationen des Eises, bis zum Dunst; der Hitze, bis zur Gluth, Licht und Asche, welche Erscheinungen die herbeigeführte Aenderung der

Gruppierung der Moleküle der Dinge in denselben ins Leben ruft, und gibt uns jedesmal nur den neuen Beweis von dem früher (Seite 31) durch uns Behaupteten, dass kein Ding die geringste Abänderung erleiden könne, welche seinem Wesen nicht entspricht, oder etwas wirken könne, was in seinem Wesen nicht begründet ist, und dass eben darum Holz und nicht der Quaterstein in Gluth, Licht und Asche aufgelöst werden kann — dennoch bei genauerer Prüfung ganz unzulänglich befunden werden, um dasjenige zu beweisen, wozu sie eigentlich herbeigerufen sind?

Denn, wenn der verehrte Verfasser z. B. sagt:

„Dreht man die Glasscheibe einer Elektrisirmaschine, so erzeugt sich eine Quantität Elektricität in dem Conductor derselben und bleibt dort vorhanden zum beliebigen Gebrauch. Man darf die Glasscheibe, welche die Elektricität erzeugt hat, zerschlagen, die im Conductor aufgefangene Elektricität bleibt darum doch bestehen, denn sie ist zwar eine durch die Glasscheibe erzeugte (besser, herbeigeführte¹⁾ Kraft, aber durchaus nicht eine blosse Eigenschaft der Glasscheibe. Die Scheibe verhält sich vielmehr wie eine Pumpe. Sie pumpt die elektrische Kraft empor aus ihren grossen unbekannten Magazinen und leitet sie in den Conductor, wie die Pumpe das emporgezogene Wasser in ein Bassin leitet.“

Wenn, sagen wir, der verehrte Verfasser so spricht, hat er zwar den Beweis geliefert, dass die Elektricität als eine Substanz, ein für sich bereits Bestehendes, durch die Glasscheibe nur ungeändert gesammelt, angehäuft und centralisirt wird, und dass demnach die Elektricität — welche eben so wenig Eigenschaft der Glasscheibe, als das geschöpfte Wasser Eigenschaft des Eimers, oder das Tuch Eigenschaft der Werkstätte

¹⁾ Denn, die elektrische Materie ist, wie der Verfasser selber richtig bemerkt, ein Ding für sich.

ist — von der Glasscheibe ganz unabhängig ist, folglich auch nach Zerschlagung der Glasscheibe noch eben so ein Ding für sich bleibt, als sie bereits, bevor Sidon uns mit Glas beschenkte, d. h. bevor es eine Glasscheibe gab, ein für sich Bestehendes, eine Substanz war. Dieses Beispiel zeigt also nur, dass, „wenn die Seele wirklich eine Substanz ist, ihre Existenz vom Körper nicht abhängt, und dass sie folglich auch nach dem Absterben des Körpers eine Substanz bleiben und, wie auch im Körper modificirt, fortdauern muss!“ Dieses aber hat wohl nie Jemand bezweifelt, und bedürfte demnach auch keines Beispiels zur Erläuterung.

Um was es sich hier handelte, war, zu erweisen, dass latente Elektricität durch körperliche Organisation wirklich zu etwas ganz Anderem, nämlich zu Vernunft, zur geistigen Seele verwandelt wird; und wie dieses aus dem angeführten Beispiele hervorgehen muss, das wird wohl Niemand begreifen und einsehen können. Dieses Beispiel beweist also zu viel, und.... wer zu viel beweist, beweist nichts! Es beweist zu viel, weil es keines Beweises bedarf, dass die ausgebildete und vom Baume gelöste Frucht auch ohne den Baum bestehen kann. Es beweist nichts, weil hier eigentlich hätte erwiesen werden sollen, dass die Seele eine Frucht des Körpers, eine Umschmelzung der latenten Elektricität zu einem nicht nur rein geistigen, sondern auch selbstständigen Principe, zu Vernunft ist, und dass sie eben darum, wie in diesem System angenommen wird, in die frühere Gruppierung ihrer Molecule zurücktreten, d. h. wieder Elektricität werden, und darum auch theilweise — wie es in diesem Systeme heisst — so zu sagen den Körper wieder gebären kann!

Darum handelte es sich hier; dieses und nicht Etwas ganz anders hätte hier erwiesen, und wo mög-

lich durch Beispiele erläutert werden sollen! Und eben diese Bewandniss hat es auch mit den übrigen Beispielen, von welchen wir schliesslich nur noch diesen Satz herausheben wollen, welcher, unseres Erachtens, dem Leser am Meisten befremden muss; es ist dieser: „ist die Iliade gedichtet, so mag Homer sterben, die Ilias bleibt!“

Abermals wird hier als vollkommen erwiesen angenommen, was eigentlich erwiesen werden sollte, ob nämlich, die Streitfrage, erstens: in unserm Inneren eine selbstständige Seele besteht? Und zweitens: ob diese Seele — so wie es in diesem System angenommen wird — wirklich eine durch den Körper erzeugte Frucht ist? Denn, ist es einmal vollständig erwiesen, dass die Seele wirklich mit der objectiv gewordenen, d. h. zu Schrift gebrachten und darum auch, ob zwar durch Homeros erzeugten, nunmehr, als ausser ihm bestehend, von ihm völlig unabhängigen Ilias verglichen werden kann, dann freilich mag Homeros — der zeugende Körper — sterben, und die Ilias bleibt! Wie aber, wenn die Ilias des Homeros nie, entweder von ihm selber niedergeschrieben, oder, wie es sonst, — nach einer andern Art des Objectivirens mittelst Worte — heisst, nie von ihm fragmentarisch so vorgetragen und abgesungen worden wäre, dass Andere sie hätten sammeln und zu Schrift bringen können? Mit einem Worte: Wie, wenn die Ilias blos subjectiv in Homeros geblieben wäre, hätte sie auch dann noch nach dem Ableben des Dichters fortbestehen können, oder nothwendig mit ihm zu Grunde gehen müssen? Und wenn es nun einmal — wie die Materialisten meinen — mit unserer Denkkraft wirklich eine ähnliche Bewandniss hätte? Wenn diese durchaus mechanisch wäre, und sich, so zu sagen, im Körper nicht objectiviren, d. h. von der Materie lostrennen, und eine selbstständige Frucht werden

könnte?.... Wie man sieht, beweist auch dieser Satz etwas, was gar nicht bewiesen zu werden braucht, was Keiner bezweifelt, nicht aber, was hier eigentlich hätte erwiesen werden sollen, nämlich, dass sich im Körper eine objective Ilias (Seele) bildet, welche demnach auch nach dem Ableben des Körpers fortbestehen kann.

Doch, wir glauben nunmehr auch diesem Systeme mit gehöriger Schärfe entgegen gekommen zu sein, und zur Genüge gezeigt zu haben, dass, wie reizend es auch scheine, es dennoch auf trügerischem, unhaltbarem Boden angelegt ist, und dass diese Grundprincipien das *judicis arguto quod non firmitat acumen* nicht ertragen können. Und hiermit wollen wir auch von diesem Systeme Abschied nehmen!

SCHLUSSRESULTATE

ÜBER DIE

UNSTERBLICHKEITSFRAGE.

SCHLESISCHES

UND

UNSTERRLICHKEITEN

SCHLUSSRESULTATE

ÜBER DIE

UNSTERBLICHKEITSFRAGE.

§ 56.

UNSERE SEELE IST EINE GEISTIGE SUBSTANZ,
FOLGLICH UNSTERBLICH.

Wir haben nunmehr alle Schwierigkeiten gehört, welche von jeher, theils gegen die Seele im Allgemeinen, theils gegen eine geistige, d. h. immaterielle Seele in's Besondere erhoben worden sind; wir haben alle, theils die Substantiellität der Seele überhaupt, theils nur ihre immaterielle Natur läugnenden, materialistischen Systeme, von der frühesten bis auf unsere Zeit, in ihren Grundlagen kennen gelernt; und was haben wir nun durch unsere Forschungen herausgebracht?

Von der einen, historisch nachweisbar ganz gewiss der stärksten Partei — der spiritualistischen — hörten wir den Satz aufstellen: „Unsere Vernunft handelt selbstständig in uns; sie muss demnach auch Wirkung eines selbstständigen, geistigen Wesens in uns sein, welches, weil es seiner Natur nach von dem Körper ganz verschieden, folglich mit demselben nur auf eine gewisse Art — sei es auch noch so innig — verbunden ist, seiner Existenz nach von dem Körper völlig unabhängig ist, und darum auch, nach

dem Absterben des Leibes, nach wie vor fortexistirt.“

Von der anderen Seite hörten wir den einen Theil — die Materialisten im strengsten Sinne des Wortes — die Behauptung aussprechen: „dass, ob zwar die Vernunft in uns in manchen Fällen selbstständig zu handeln scheint, dieselbe darum selber noch nicht selbstständig, sondern vielmehr eine einfache Folge unserer Organisation, folglich schlechterdings eine Wirkung des Zusammengesetzten ist: dass sie demnach von derselben vollständig abhängig, und mit derselben auflösbar ist!“

„Mit Nichten,“ ruft der andere Theil der Materialisten — diejenigen nämlich, welche zwar die Immaterialiellität aber nicht die Substantiellität der Seele läugnen, und welche es bereits lange vor der Dubois'schen Entdeckung gegeben — „mit Nichten! Die Vernunft scheint nicht nur, wie ihr, auf eine sehr einseitige, beschränkte Erfahrung euch stützend, aussagt, in manchen Fällen selbstständig in uns zu handeln, sondern sie zeigt sich bei einer allseitigen, exacten Erfahrung ganz anders, und, wie genaue pathologische Beobachtungen uns am überzeugendsten erweisen, dem körperlichen Organismus ganz selbstständig entgegenstehend. Sie kann demnach keine blosse Folge der Zusammensetzung, sondern muss nothwendig ein selbstständiges Princip sein, welches demnach auch nach dem Ableben des Körpers fortbestehen kann, ja muss. Dennoch aber braucht man — wie es bei ihnen ferner heisst — bei diesem Gegenstande alle natürlichen Zusammenhänge nicht fahren zu lassen, und sich zum Wunderbaren zu flüchten; denn eine genauere Erforschung zeigt, und die nothwendigen, aus dem Factischen der Dubois'schen Entdeckung herzuleitenden Folgen erweisen es, dass sich im Körper selber, mittelst menschlicher Organisation, eine Frucht bildet, welche, ob zwar

Frucht der Materie, dennoch keine blosse Folge des Zusammengesetzten, sondern ein, so zu sagen, am Baumstamme des Körpers aufgewachsenes, selbstständiges, denkendes Wesen ist, so dass dann auch beim Sturze des Baumes die Frucht nothwendig für sich bestehen muss.“

Wir haben also dem Spiritualismus gegenüber eigentlich zwei Systeme, von denen das eine die Existenz einer Seele läugnet, das andere — einen Mittelweg einschlagend — die Existenz der Seele mit allen damit zusammenhängenden Folgen behauptet, und nur die Immateriellität derselben in Abrede stellt.

Beide Systeme gründen ihre Behauptungen erstens: auf Wahrnehmungen und Beobachtungen an unserer Denkkraft, mithin auf Naturergebnisse, d. h. auf die Erfahrung; und zweitens: auf die aus der Erfahrung gezogenen Folgen, und die darauf gegründeten Schlussketten. Weil nun aber beide aus denselben Erfahrungen zu so entschieden abweichenden Ansichten kommen konnten, Erfahrung und daraus gezogene Vernunftschlüsse aber den Grund zu beiden bilden, so hat man nur die Erfahrung, worauf man sich beruft, und die Schlüsse, welche man daraus hergeleitet, nach den von uns, in unserer Einleitung, Seite 92 festgestellten Erfordernissen zu prüfen, um einen festen Boden zur Entscheidung über die Grundlagen dieser Systeme — womit dieselben nothwendig stehen oder fallen müssen — zu gewinnen.

Wir haben es gethan, haben es gewissenhaft und, wir wir uns schmeicheln dürfen — mit der exactesten Strenge gethan, und das Resultat war — es ist unsern Lesern bekannt — dass wir die Unhaltbarkeit beider Systeme am evidentischsten nachgewiesen. Ob wir nun zwar dadurch bereits einen hohen Wahrscheinlichkeitsgrund für das spiritualistische System gewonnen haben — denn nicht nur haben wir bereits die Gegner entwaffnet und aus dem Felde geschlagen,

sondern auch den Weg zu einem strenglogischen Schluss mittelst der Induction angebahnt, welcher bei solcher Sachlage bereits von entscheidender Maassgeblichkeit sein kann; es ist dieser: „Wenn ein Ding entweder A, oder B oder C sein kann, und man mit Bestimmtheit davon aussagen kann, dass es weder B noch C ist, so muss es nothwendig A sein“ — ob wir demnach hier, nach der strenglogischen Regel der Induction schliessen konnten: „Wenn nur die Hauptidee des Spiritualismus, ohne Einberufung anderweitiger Hülfe, über alle bei unserer Denkkraft wahrgenommene Ergebnisse Aufschluss ertheilen, und alle Erfordernisse der Vernunft befriedigen kann; wenn ferner Alles, was man von jeher gegen dieselbe eingewendet, unerheblich befunden ist, so muss dieselbe wohl — wenigstens so weit wir bis jetzt urtheilen können — die einzig wahre sein! Ob wir, sagten wir, so schliessen konnten, ohne es zu befürchten, dass jemand die strenglogische Richtigkeit dieses Schlusses anfechten könne oder wolle, so wollen wir es dennoch, weil dieser Schluss dessenungeachtet nur auf Induction beruht, versuchen, die wichtige Frage auf dem Boden strengwissenschaftlicher Sicherheit und mit mathematischer Evidenz zu lösen, wozu wir schon in unserer eben in dieser Absicht dieser Schrift vorhergesandten Einleitung den Weg angebahnt, und, wie wir glauben, festen Boden gewonnen haben.

§ 57.

Fortsetzung.

Aber wir können uns nunmehr auch — nach Allem, was wir in unserer Einleitung sowohl über die Kraft und Grenzen unserer Vernunft, als über die Tragweite der Anforderungen und Ansprüche, die wir derselben zu stellen berechtigt sind, erwiesen, so wie nach Allem, was wir bei der Widerlegung der materialistischen Systeme, sowohl im Betreff der Erfahrungen selber, worauf

man sich beruft, als der daraus hergeleiteten Folgen, worauf man seine Ansichten gegründet, erörtert — wir können uns nunmehr für scharfe Denker kurz zusammen fassen. Nur einige Sätze, in unserer Einleitung erwiesen, sollen uns hierbei zu Grundlagen dienen; es sind Folgende:

I. Wenn unsere Vernunft von genau erprobter Erfahrung, oder von bereits als Wahrheit erkannten, von der Erfahrung hergeleiteten Sätzen (Lemmata) ausgegangen, uns vermittelt streng logischer Schlüsse, von deren Richtigkeit wir überzeugt sind, einer möglichen Erkenntniss zugeführt, so hat dieselbe uns auf Bestehendes, d. h. auf Gegenstände geführt, welche in der Natur und ihrer Gesetzlichkeit wirklich vorhanden sind, gleichviel, ob diese Gegenstände der Körperwelt angehören und demnach weiter durch uns nachgesucht werden können, oder ob sie der Region des Sinnlichunwahrnehmbaren angehören, und als solche nicht weiter durch uns weder nachgeforscht, noch positiv begriffen werden können, so dass wir von solchen Gegenständen nur dieses Eine mit Gewissheit aussagen können: „Sie sind wirklich vorhanden,“ es aber zugleich fühlen, dass wir hier bei der Grenzscheide unserer Erkenntniss angekommen sind.

Wo demnach unsere Vernunft durch wahrhafte Schlüsse Mögliches erkennt, da hat sie Wahres, da hat sie Bestehendes entdeckt: „das Erkennen des wahrhaft Möglichen ist demnach das Criterium der Erkenntniss des wirklich Bestehenden. (Seite 91.)

II. Kann nun über das Criterium, um von Möglichem auf Seiendes zu schliessen, nicht mehr gestritten werden, so drehen sich alle philosophischen Fragen um folgende Axe:

Erstens. Sind die Erfahrungen, worauf wir

uns stützen, gehörig geprüft? Und sind die daraus hergeleiteten Folgen streng richtig?

Zweitens. Sind die auf diese Folgerungen aufgebauten Schlussketten wahr, d. h. sind die Vernunftschlüsse formell und materiell strenglogisch richtig? (Seite 92.)

III. Kein Ding kann etwas wirken oder leiden, was in seinem Wesen nicht begründet ist. Erfolg:

Dinge, welche einerlei Wesen haben, müssen nothwendig unter gleichen Umständen auch gleiche Wirkung hervorbringen ¹⁾. Und umgekehrt:

Dinge, welche unter gleichen Umständen nicht dieselben Wirkungen hervorbringen, sind auch nicht gleichen Wesens. (Seite 31.)

IV. Das Naturgesetz ist ein einheitliches, d. h. es ist einerlei für die materielle und intellectuelle Schöpfung; denn es ist ja nur auf die Wesen der innig verbundenen Dinge selber gegründet. An der unendlichen Kette des Ganzen soll demnach jedes Ding nur nach Maassgabe seines Wesens arbeiten.

Bei einer solchen Sachlage kann, wie wir bereits früher in einem andern unserer Werke²⁾ dargethan, der einzige Unterschied des Naturgesetzes für die rein materiellen und intellectuellen Wesen — eben darum, weil dieses Gesetz nur auf das Wesen der Dinge gegründet ist, und das Wesen intellectueller Geschöpfe, wie uns die unstreitige Erfahrung selber lehrt, und was wohl nie Jemand bezweifelt hat, noch je bezweifeln wird, nur darauf hingerichtet ist, dass diese die Erziehung ihrer intellectuellen

¹⁾ Das heisst mit anderen Worten: „Weil das Naturgesetz nur auf das Wesen der Dinge gegründet ist, so müssen sie auch nothwendig denselben, ihrem eigenen Wesen entnommenen Gesetzen gehorchen.“

²⁾ Die Tapis, Geschichte der Urreligion als Basis der Freimaurerei. Amsterdam, 1855, F. Günt.

und moralischen Fähigkeiten an der leitenden Hand der Natur selber unternehmen, selber den in beiden Hinsichten zu bewandelnden Weg aufsuchen sollten — nur dieser sein, dass die rein materiellen Wesen die ihnen eingeprägten Wirkungen, sich ihrer selber und ihrer Wirkungen und Leistungen unbewusst, die intellectuellen aber sich ihrer selber und ihrer Wirkungen und Leistungen vollständig bewusst, folglich mit Wahl und Absicht vollbringen!

Diese Wahrheit wird durch die Erfahrung vollständig bekräftigt, sie ist unerschütterlich!

Ist dem aber so, dann kann der Unterschied des einheitlichen, unauflösbaren Naturgesetzes für beide Gattungen der Geschöpfe schlechtweg mit diesen Worten bezeichnet werden: Dass die bloß materiellen Geschöpfe schlechterdings das nothwendige mechanische Naturgesetz befolgen und ihre Wirkungen, nach Maassgabe ihres Wesens, gezwungen vollbringen müssen; die intellectuellen aber mit Wahl und Absicht, folglich mit Freiheit den Naturgesetzen gehorchen.

Muss nun aber die Materie, kraft ihres Wesens, den mechanischen Naturgesetzen, und somit auch den Gesetzen der Bewegung, nothwendig und ohne Ausnahme folgen, und findet dieses — wie wir nunmehr bald anzeigen werden — bei der Intelligenz, und zwar unter dem Einflusse eben derselben Umstände, nicht statt, dann kann dieses nur von ihrem Wesen herrühren, und dann berufen wir uns auf den hier oben angeführten ewig wahren Satz III, und schliessen mit unerschütterlicher Gewissheit: „Die Intelligenz kann dann nicht materieller Art, sie selber demnach auch keine einfache Folge der Materie sein!“

§ 58.

Fortsetzung.

Mit diesen Waffen wollen wir es versuchen, den interessanten Streit zu schlichten; aber wie gesagt, wir

können uns, nach Allem, was wir bereits zur Widerlegung der materialistischen Schulen vorhergesandt, hier kurz fassen.

Nur dieses Eine wollen wir hier nochmals als Schlusssumme unserer Forschungen in Erinnerung bringen, dass keine der materialistischen Schulen uns anzeigen konnte, wie die Materie zur Denkkraft sich erhebe, keines dieser Systeme den Leibnitz-Wolff'schen Satz: „Die Materie kann ihrem Wesen nach nicht denken, und die Allmacht selber kann folglich der Materie eine Eigenschaft nicht ertheilen, welche mit ihrem Wesen nicht vereinbar ist,“ widerlegen konnte!

Alle Abänderung — sagt Wolff — die wir bei der Materie wahrnehmen können, ist einfache Folge der Bewegung, und hat ihren Grund demnach in der Grösse, Natur, Gestalt und Ordnung — Gruppierung — ihrer Theile. Sollte also die Materie denken, so müsste auch der Gedanke nur — und dieses ist ja das System des Herrn Czolbe — eine Folge der Bewegung, d. h. der Veränderung sein, in der Lage oder Gruppierung einiger Theile von gewisser Grösse und Gestalt, durch eine bestimmte Bewegung hervorgegangen.“

„Soll nun — so lautet es bei unserem Verfasser ferner — dieser Gedanke einige Zeit fortwähren, so müssen auch nothwendig die bewegten Theile — welche den Gedanken erzeugt — in ihrer Lage oder Gruppierung festgehalten und in ihrer Bewegung gehemmt werden — was sich aber mit dem Czolbe'schen System einer stäten Rotirung¹⁾ nicht zusammen reimen lässt — oder es müssten andere gleichförmige, durch eine stets zu wiederholende, gleichförmige Bewegung an ihre Stelle gebracht werden, um den Gedanken, welcher nunmehr blos Bewegung ist, festzuhalten.

„Zum Denken gehört aber das Bewusstsein; Be-

¹⁾ In seiner angeführten Schrift: Entstehung des Selbstbewusstseins.

wusstsein entspringt uns nur durch das Wahrnehmen der Merkmale des Unterschieds der Dinge. Es gehört demnach zum Bewusstsein nothwendig ein Zusammennehmen des vorigen Zustandes mit dem gegenwärtigen, welches uns ja die auf den erregten Gedanken zielende, und auf welche Art dann auch angehaltene Bewegung darum nicht geben kann, weil, wie man sieht, dazu wieder neue und zwar ganz absonderliche Bewegungen erfordert werden, die aber immerhin nur verschiedene, d. h. geschiedene Zustände darstellen, und nothwendig wieder ein Zusammennehmendes fordern, um diese Zustände mit einander auszugleichen, ohne welches an Bewusstsein gar nicht zu denken ist. Dieses aber kann durch die Bewegung der Theile durchaus nicht geschehen, weil diese nur ein durch die Grösse, Gestalt und Gruppierung der Theile Zusammengesetztes in uns abbilden kann. Der Körper, in welchem demnach nur diese getrennten Bewegungen vorgehen, hat folglich kein Mittel, sie zusammen zu nehmen, eben so wenig, als dadurch den vorhergegangenen mit dem jetzigen Zustande auszugleichen¹⁾, und kann demnach sich dieser in demselben vorgegangenen Veränderungen nicht bewusst sein. Weil nun aber zum Denken Bewusstsein gehört, so kann folglich auch kein Körper denken!“

Unser Verfasser erklärt dies — ob es zwar für scharfe Denker keiner ferneren Erläuterung bedarf, und darum auch nie einen ernsthaften Widerleger gefunden — durch das Beispiel eines Kunstwerkzeuges.

„Gesetzt, sagt er, man könnte ein Kunstwerkzeug zusammensetzen, das in allem dem menschlichen Körper ähnlich wäre, und zwar so, dass die äusseren Ge-

¹⁾ Die allergrösste Schwierigkeit im Czolbe'schen System wird darum auch stets die sein, wie man sich kraft desselben nicht nur die Einbildungskraft überhaupt, sondern vorzüglich das Gedächtniss erklären kann.

genstände, durch die Bewegung einer feinen Materie, innerhalb, ebenso wie im menschlichen Körper — zum Beispiel sowie das Bild eines Gebäudes auf die Retina des Auges — hineingeführt und abgebildet werden, es würde dennoch zwischen solcher inneren Vorstellung und den Gedanken unserer Seele ein grosser Unterschied sein; denn, ob zwar auch in unserm Körper die Vorstellung in der bewegten Materie geschieht, so stellt sich die Seele dieselbe dennoch als ausser ihr, d. h. als ausser dem Körper vor, weil sie selber sich von den Gegenständen des Denkens trennt und unterscheidet, ohne welche Unterscheidung gar keine Bewusstheit, folglich gar kein Denken entstehen kann. Dieses aber würde in jener Kunstmaschine durch alle möglichen Bewegungen niemals zu Stande gebracht werden können; nie wird man es bewerkstelligen können, dass auch sie die innerlich vorgestellten Gegenstände von sich selber unterscheidet und als ausser sich vorstellt. Mehr wie in solch einer Kunstmaschine kann aber, kraft der Bewegungsgesetze, auch in unserem Körper nicht vorgehen, und gäbe es folglich in unserm Körper nicht Etwas, das die darin vorgehenden Bewegungen beobachten, zusammennehmen, ausgleichen und sich selber von diesen Gegenständen seines Ueberdenkens unterscheiden, dieselben folglich als ausser sich betrachten könnte, auch wir würden in Ewigkeit von den im Körper stattfindenden Abänderungen keine Bewusstheit, mithin auch gar keine Gedanken haben. Nochmals also: „Die Materie, deren Abänderungen alle nur in Bewegung bestehen — und sei sie auch die allerfeinste — kann nicht denken¹⁾!“

Doch, wir wollen uns nicht länger mit den Sätzen Anderer beschäftigen! Bloss erinnern wollten wir hier, dass dieser Leibnitz-Wolff'sche Satz bis jetzt noch keine treffende Widerlegung gefunden, und dass

¹⁾ Wolff, Metaphysica.

eben dieses die erste Obliegenheit der materialistischen Schulen wäre, nämlich die Art und Weise anzuzeigen, wie die Materie zum Denken sich erheben kann! Jetzt aber wollen wir, mit Beseitigung aller Meinungen Anderer, zu unseren eigenen Ansichten schreiten, und es versuchen, ob wir, mittelst genau geprüfter Erfahrung und richtiger daraus gezogener Folgen und Vernunftschlüsse, das wichtige Problema auflösen können.

§ 59.

Fortsetzung.

Alle unsere Erkenntniss fängt mit der Erfahrung an! Wir fragen demnach vor Allem: „Was lehrt uns die Erfahrung im Betreff unseres Denkvermögens, d. h. im Betreff der äusseren Sinne in ihrem Verbande mit dem Inneren?“

Was uns die Erfahrung ohne weiteres lehrt, was folglich die Strecke ist, welche alle Schulen, materialistische und spiritualistische, gemeinschaftlich gehen müssen, bis sie am Scheidewege angekommen, und durch ihre eigene Ansichten — d. h. die aus der Erfahrung gezogenen Folgen und die darauf gegründeten Vernunftschlüsse — auseinander gehen, ist Folgendes:

Wenn die alte dualistische oder spiritualistische Schule lehrte:

„Durch die äusseren Werkzeuge der Sinne entstehen zwar Abänderungen (Empfindungen) im körperlichen Organismus, aber darum noch kein Bewusstsein, kein Begriff; denn zum Begriff gehört, dass wir uns nicht nur der Dinge, welche im Körper eine Abänderung oder Empfindung erregen, sondern uns auch der durch dieselben in uns erregten Veränderung selber bewusst sind; Beides muss durchaus zusammen gehen, wenn wir empfinden oder bewusst sein sollen. Denn, ob zwar im Schläfe der Ton ins Ohr, der Geruch in

die Nase dringt, die Abänderungen in Ohr und Nase demnach so wie im wachen Zustande vor sich gehen, so sagen wir dennoch nicht, dass wir hören oder riechen, eine Empfindung des Gehörs oder Geruchs haben, weil.... wir uns dieser Abänderungen nicht bewusst sind. Und ebenso ist es bei Betäubungen allerlei Art — unter Anderem durch Chloroform — bei welchen allen die mechanischen Bewegungen ununterbrochen vor sich gehen, ohne eine Empfindung zu erregen, gerade weil das Bewusstsein fehlt. Empfinden heisst demnach, bewusst zu sein, dass etwas gegenwärtig ist.

Sagt man demnach, das Auge sieht, das Ohr hört u. s. w., so ist dieses nur dem Sprachgebrauche und nicht der Natur der Sache gemäss. Wir sehen, wir hören; Auge und Ohr sind dazu nur die äusseren Werkzeuge, Werkzeuge des inneren Sinnes. Demzufolge ist Sehen, ist Hören u. s. w. wohl etwas Anderes als die durch mechanische Bewegungsgesetze erregten Abänderungen im Auge und Ohr. Denn Sehen ist das Vermögen unserer Denkkraft, — gleichviel, ob man sich dieselbe materiell oder immateriell denken will — sich die Dinge als äusserlich vorzustellen, welche vermittelt des Lichtes eine Abänderung (Bewegung) im Auge veranlasst haben; Hören ist das Vermögen des inneren Sinnes, sich die Dinge als äusserlich vorzustellen, welche durch Luftvibration eine Abänderung oder Bewegung im Ohr verursacht haben u. s. w."

Wenn, sagen wir, die dualistische Schule dieses als ihre Ansicht aufgestellt, so hat sie nur eine Erfahrung ausgesprochen, die durchaus bewährt, von allen materialistischen Schulen — denn bis soweit gehen alle Systeme und müssen dieselben einen Weg gehen — angenommen ist, und durch die heutige Naturwissenschaft vollständig bestätigt wird.

Denn das Auge — belehrt uns die heutige Naturwissenschaft — oder lieber die Hauptwerkzeuge des

Auges, die Gesichtsnerven, sind nur für Lichtreiz, die Gefühlsnerven nur für Gefühlsreiz empfänglich. Nur das Auge — bemerkt Helmholtz, und mit Recht — empfindet den Sonnenschein schlechterdings als Licht, während die Hautnerven denselben Glanz nur als Wärme und durchaus nicht als Licht empfinden. So — sagt Czolbe — sieht das Auge die Saite der Violine erbeben, indem nur das Ohr die dadurch fortgepflanzte Bewegung nach seiner Fähigkeit, d. h. als Ton empfindet.

Dies die Aussage der unerschütterlichen Erfahrung.

Weil nun aber Sehen, Hören, Fühlen nur die Effecte verschiedenartig modificirter äusserer Bewegungen sind, und als solche auch verschiedenartig im Innern fortgepflanzt werden, so muss es auch im Innern Etwas geben, worin diese von Aussen her erregten Bewegungen entweder in einem Centralpunkt vereinigt, oder immerhin noch getrennt so continuirt werden, dass die Bewusstheit, und zwar dermassen in uns erregt wird, dass wir in den Stand gesetzt werden, Bewegung von Bewegung, nämlich Gesicht von Gehör oder Gefühl zu unterscheiden. Mit anderen Worten: Es muss ein innerer Sinn, vielleicht auch wohl, eben wie von Aussen, innere Sinne — denn das ist es eben, was wir noch untersuchen müssen — in uns vorhanden sein, welcher die von Aussen herstammenden Bewegungen des Gesichts, Gehörs, Gefühls u. s. w. zu begreifen und in ihren Effecten zu unterscheiden vermag.

Und dieser innere Sinn wird — die Erfahrung selber lehrt uns ja, dass wir innerhalb das Licht von der Wärme, die Gegenstände des Gesichts von denen des Gehörs, unterscheiden; dass wir noch nie gesagt, wir hätten den Ton gesehen und das Gemälde gehört, Unterscheidungen, welche die äusseren Sinne, von denen jeder nur auf seine Art empfindet, und zu anderen Empfindungen völlig unfähig ist, nicht zu machen vermögend sind — dieser innere Sinn wird dann auch

als nothwendig sogar von dem strengsten Materialist eingeräumt.

Es fragt sich hierbei nun aber, erstens: Gibt es nur einen solchen inneren Sinn, oder gibt es deren innere so viel, wie äussere; mit anderen Worten: correspondirt mit jedem äusseren fühlenden Sinne ein innerer Begreifender? Und zweitens: Ist dieser innere Sinn materieller Natur oder nicht?

Dieses haben wir also hier eigentlich zu untersuchen; wir wollen es, mit dem in den vier vorhergesandten Sätzen festgestellten Maasstab in der Hand, versuchen und werden diese Arbeit ganz vom empirischen, vom materialistischen Standpunkte aus vornehmen.

§ 60.

Fortsetzung.

Gibt es innere begreifende Sinne, oder gibt es nur einen solchen inneren Sinn, ein Central-Organ? dies die erste Frage, die wir zu untersuchen haben. Wenn wir die Erfahrung ohne weiteres zu Rathe ziehen, es erwägen, dass das Auge nur sehen, das Ohr nur hören kann u. s. w., jedes also nur die Bewegungen, die es von aussen erhalten, in das Innere fortpflanzen kann, und dass diese Bewegungen im Inneren zur Empfindung kommen, d. h. zu Begriffen des Gehörs und des Gesichts werden müssen, dann scheint die Erfahrung selber uns zu der Annahme zu berechtigen, "dass mit jedem äusseren oder wahrnehmenden Organe ein demselben analoger innerer oder begrifflicher correspondirt. Und diese Annahme gewinnt bei näherer Betrachtung an Wahrscheinlichkeit. Denn, wie und warum sollten die inneren Gesichtsnerven auch Begriff von Gehörreiz und Gefühlreiz besitzen, indem sie ja nur die Empfänger und Verarbeiter des Lichtreizes zu sein bestimmt sind, und darum auch nur mit dem Lichtapparate, dem Auge in Verbindung stehen; und umgekehrt so auch mit den übrigen Sinnesqualitäten.

Wir haben bereits früher gesehen, wie verschieden der elektrische Strom sich den verschiedenen Sinnesqualitäten kund gibt; wir wissen es, dass jede derselben nur den Eindruck, den sie erhalten, fortpflanzt, und diese, wie sie dieselbe erhalten, zum Begriff kommen lässt! „Es muss also wohl mit jedem äusseren oder empfindenden Organ ein innerer begrifflicher Nervenapparat correspondiren.“

Dieses scheint, sagten wir, die Erfahrung auszusagen, folglich auch ein Centralorgan völlig auszuschliessen; wir setzten aber absichtlich hinzu, „die Erfahrung ohne weiteres.“

Denn, wir sollen die Erfahrung nicht isolirt, nicht einseitig, sondern im Verbande mit dem Ganzen, wozu dieselbe gehört, als vielseitig, d. h. in allen ihren Folgen betrachten, und daraus die Folgen ziehen, welche unsern ferneren Schlussketten zum Grunde liegen müssen; dieses bezeichneten wir in Satz I mit den Worten: „genau erprobte Erfahrung.“

Denn, wenn dieses wirklich der Ausspruch der unerschütterlichen, d. h. nach allen Richtungen erprobten Erfahrung wäre, so wäre damit auch nothwendig ausgesagt: „dass die inneren Begriffe eben so getrennt im Gehirn rotiren müssen, als die äusseren Sinnesorgane, kraft der Natur ihrer Empfindlichkeit (Reizbarkeit), von einander getrennt und unterschieden sind, und dass dieselben folglich keines Totalbegriffes fähig sind!“

Dieser Schluss würde dann unumstösslich sein. Wird er aber wirklich durch die Erfahrung bestätigt? Mit nichten! Wir denken; und zum Denken gehört nothwendig ein Zusammennehmen des Mannigfaltigen; dies sagt uns die Erfahrung, wenn wir sie ganz — d. h. innerlich und äusserlich — betrachten! Gehört aber zum Denken — und wer will es in Abrede stellen — ein Zusammennehmen, so bleiben uns nach der Czolbe'schen Rotationstheorie nur zwei Alternativen übrig.

Entweder zwingt uns die unläugbare Thatsache des Denkens zu der Annahme, dass jeglicher mit den äusseren Sinnen correspondirender Nervenapparat im Gehirne die Empfindung aller äusseren Sinnesqualitäten besitze, oder, dass es ein einziges derartiges Organ, ein Centralorgan geben müsse!

Die erste Annahme zeigt sich aber sofort als unstatthaft, und würde uns von selber dem Principe des Centralorgans in die Arme werfen. Denn, wenn jeglicher innere Nervenapparat die Empfindung aller äusseren Sinne besässe, so hätten wir innerhalb vier Sinnessysteme zu viel, was der Vernunft, folglich der auf die höchsten Vernunftprincipien gegründeten Natur zuwider wäre. Wollte man von materialistischem Standpunkte aus annehmen, dass diese Mannigfaltigkeit nicht überflüssig, sondern zur Verstärkung der Rotationen da wäre, auch dieses würde uns nur einem Centralorgane entgegenführen, weil zu innerer Stärke — intensive Quantität (Grad) — wie wir Seite 144 aus dem Plouquet angezeigt, nicht ein Neben-einander-sein, sondern ein In-einander-sein erfordert wird. Sagt ja Herr Czolbe selber ¹⁾ „der wesentliche Unterschied zwischen extensiver und intensiver Qualität besteht darin, dass bei der Verschiedenheit der extensiven die grössere aus kleineren besteht, die nebeneinander, bei der intensiven, aus kleineren die in einander gestellt sind, oder sich durchdrungen haben.“ Innere Verstärkung — ein höherer Grad — wäre also abermals nur bei einem Zusammenströmen und einem sich Durchdringen in einem gemeinschaftlichen Centralorgane denkbar.

Es bleibt uns demnach, wie man die Sache auch drehe und wende, aus der Thatsache der genau geprüften Erfahrung der äusseren Sinnesqualitäten — in der Art ihres Empfindens — und deren Effect

¹⁾ Seite 12 seiner früher angeführten Brochüre.

von innen — der Process des Denkens — nur die Annahme eines gemeinschaftlichen Vereinigungspunktes, eines Objectes übrig, worin die sonst auf immer getrennten Empfindungen — wir sagen „auf immer;“ denn so wenig wie das Auge mit dem Ohr etwas gemeinschaftliches hat, das Eine dem Anderen etwas mittheilen kann, oder das Eine die Mittheilung des Anderen verstehen würde, eben so wenig würde dieses bei den inneren Apparaten stattfinden können, und es würde sich mit den inneren in ihren eigenen Apparaten, wenn auch noch so nah neben einander herumkreisenden Vorstellungen auf gleiche Weise verhalten — sich ergiessen und ineinander fliessen können. Wir wollen aber diesen Einigungspunkt, vor der Hand, immer noch als materiell betrachten, und denselben darum auch noch mit dem üblichen Namen Central-Organ belegen.

Wie weit aber sind wir nun in unsern Forschungen gekommen? — Zu der Nothwendigkeit, ein Centralorgan eingestehen zu müssen. Zu der Nothwendigkeit? Zu der Wahrscheinlichkeit! Denn noch haben wir uns blos auf Wahrscheinlichkeitsgründe verlassen.

Wir haben als alternativ angenommen: es könne ein jeder innere Sinnesapparat die Empfindung aller äusseren besitzen, und darauf den Schluss gegründet, dass: „weil es in solchem Falle vier derselben zu viel geben müsste, die selbst nicht einmal eine intensiv grössere Stärke im Denken hervorbringen könnten, weil sie einander nicht durchdringen würden,“ es nothwendig ein gemeinschaftliches, ein Centralorgan geben müsse. Aber erst dann, wenn wir — nach den in Satz II gestellten Anforderungen, durch einen aus der Erfahrung selber zu schliessenden, wissenschaftlichen Grund erweisen können „es müsse,“ sobald man kein Centralorgan einräumt, nothwendig jedem inneren Sinnesapparate die Empfindung aller äusseren Sinne

zuerkannt werden, erst dann wäre dieses Alles begründet, und das Bestehen eines Centralorgans, mit allen seinen Consequenzen, unerschütterlich festgestellt!

§ 61.

Fortsetzung.

Wohl, wir wollen auch dieses versuchen. Wir lassen zu diesem Zwecke nur folgendes Axiom vorhergehen.

„Dinge, die keine Merkmale des Unterschieds haben, sind einander gleich, haben dieselben Eigenschaften, und können, ohne die mindeste Abänderung zu veranlassen, das Eine an die Stelle des Anderen gesetzt werden!“

Schauen wir jetzt, ob wir hinter die Sache kommen können. Dass wir die Wirkungen der äusseren Sinne genau zu unterscheiden und ihre Merkmale des Unterschieds zu zerlegen im Stande sind, ist bekannt. Wir wissen es bestimmt, ob wir eine Empfindung durch das Gehör oder durch das Gesicht erhalten.

Wie aber sieht es mit den dadurch von innen erregten Affecten und Begriffen aus? Besitzen auch diese noch dieselben Merkmale des Unterschieds? Gibt es einen Unterschied im Begrifflichen, wenn dieses von Aussen her durch die Kanäle des Gesichts oder des Gehörs in uns erregt worden? Ich höre, dass einem Bekannten ein Unglück betroffen, und.... Schreck und Mitleiden ergreifen mein Inneres. Ich sehe einen Menschen in plötzliche Todesgefahr versetzt, und.... Schreck und Mitleiden bemeistern sich meiner. Ich sehe etwas Erfreuliches, oder höre es, und Freude folgt. Wir könnten diese Beispiele noch sehr vermehren, wollen es aber, weil es Erfahrungen sind, die jeder bereits gemacht hat, der Kürze halber unterlassen, und fragen blos: „Gibt es hier im Innern Affecte, im Begrifflichen, noch dieselben Merkmale des Unterschieds, die wir bei den von Aussen eingetretenen

Empfindungen wahrgenommen? Gewiss nicht; sie sind völlig verschwunden, und wir sind bei beiden Affecten nicht im Stande, ein einziges Merkmal des Unterschieds herauszuheben und anzugeben!

Kraft des oben angeführten Axioms schliessen wir demnach mit unerschütterlich logischer Strenge: So müssen die inneren Sinnesorgane, weil sie eben dieselben begrifflichen Affecte hervorzubringen im Stande sind, entweder einander vollkommen gleich sein — welches aber, wie wir ersehen, die Natur der Tautologie beschuldigen würde — oder sie müssen in ein dazu geeignetes einheitliches, d. h. Centralorgan zusammenlaufen. Wir haben gesehen — und das hier Angeführte bestätigt es noch mehr — dass nur das Letzte möglich, d. h. vermöge der Erfahrung denkbar ist, es muss demnach auch, kraft des oben angeführten Satzes I, realexistirend sein!

Also, es muss einen Centralpunkt für die innerhalb kreisenden Vorstellungen geben, den wir aber, wie gesagt, immerhin noch für materiell halten, und darum auch noch mit dem Namen Centralorgan andeuten können. Es fragt sich aber jetzt, wie müssen wir uns nun diesen materiellen Behälter der kreisenden Vorstellungen denken?

Ist das Denken wirklich nur materiell und durch die körperlichen Apparate, deren jedes nach seiner Art eingerichtet ist, bedingt, dann ist es offen, wie wir ihn uns denken müssen, nämlich, als einen an sich leeren Behälter, der alles von Aussen her erhalten muss — eben so wie Nase, Auge und Ohr, die leer bleiben, wenn nichts von Aussen hineinkommt — und an sich nichts enthält; denn es ist nur Apparat, nur Destillirmaschine, worin die von Aussen her eintretenden Empfindungen zusammengeschmolzen und zum Tinkurstoff des Denkens destillirt werden. Also nur Werkzeug, und nicht Ingredienz, und kann also nur die Quintessenz aus den Vorstellungen ziehen, so wie

diese Vorstellungen sind, so wie sie in die Destillirmaschine hineingeworfen worden, ohne etwas am Wesen des Ingredienz selber zu ändern; wie dieses Wesen ist, so wird auch der Tinkurstoff sein müssen! Solch ein Behälter verhält sich demnach völlig leidend, und muss bei seinen Verrichtungen den nothwendigen mechanischen Gesetzen streng Gehorsam leisten. Es ist aber noch mehr.

Weil dieser Apparat nur materiell, nur ein integrierender Körpertheil ist, so muss er auch nothwendig von der Gesundheit des Körpers vollständig abhängen und mit derselben ähnliche Abänderungen erleiden, und dies um so mehr, weil er gewiss der feinste Theil des Körpers sein muss, so dass der Hippokratische Satz über die Empfindlichkeit des Auges, nämlich: *„Ita valent oculi ut valeat corpus totum“*¹⁾ noch vielmehr auf solch ein durchaus feines Wesen anwendbar wäre!

Müssen wir uns nun das Centralorgan unter diesen Bestimmungen denken, so haben wir demnach zweierlei zu untersuchen. Wir müssen nämlich die Erfahrung befragen:

Erstens: Gehet wirklich die Denkkraft mit der körperlichen Gesundheits-Constitution Hand in Hand? zeigt sich dieses Organ durchaus als vom Körper abhängig, oder steht es oft dem Leibe selbstständig gegenüber?

Zweitens: Verhält es sich beim Empfangen der von Aussen her erhaltenen Empfindungen wirklich nur leidend? gehorcht es demnach bloß den nothwendigen mechanischen Bewegungsgesetzen und verarbeitet demnach die erhaltenen Empfindungen nur so wie es dieselben empfängt; oder verhält es sich hierbei wirkend, selbstständig, und verändert es dieselben ganz? und schliesslich: unter welchen Umständen kann dieses letzte nur möglich sein?

¹⁾ Galeni, *Comm. in Lib. VI. Libr. Epidem. Hippocr.* „So wie sich die Gesundheit des Körpers verhält, so ist auch diese der Augen“ d. h. die Augen sind Barometer der Gesundheit.

Und jetzt können wir, nach Allem bereits zur Widerlegung der materialistischen Schulen Angeführten, uns hier kurz fassen:

„Geht — fragt sich's erstlich — die Denkkraft wirklich mit der körperlichen Constitution, mit dem körperlichen Wohlbefinden dermassen Hand in Hand, dass die Erfahrung selber uns zu dem Schluss nöthigt, sie hänge vollständig von derselben ab?

Gewiss nicht! Die einseitige Erfahrung möge sich dann und wann dahin auszusprechen scheinen, die genau geprüfte, allseitige schlägt in Gegentheil solchen falschen Schlüssen völlig den Boden ein.

Zu geschweigen, was der selbstständige Wille über unsern Körper, und sogar über den Anderer vermag (Biologie); zu geschweigen, wie ganz selbstständig die Denkkraft im Traume, beim Alp oder Clairvoyance dem Körper gegenüber steht; zu geschweigen, dass die tägliche Geschichte uns nicht nur denkende und sogar tiefdenkende Taubstumme, ja sogar blinde Taubstumme — und eine grössere Zerstörung und Verstümmelung des Organismus lässt sich im lebenden Menschen kaum denken — aufzuweisen hat; zu geschweigen, dass eben darum auch ein blindgeborener Nicolas Saunderson mathematische Vorlesungen über die optischen Gesetze halten könne — woraus es dann aber auch bereits im Voraus unumstösslich erhellt, dass das Centralorgan nicht blos Behälter und Verarbeiter des von Aussen her Hereingezogenen, sondern selber Producent, folglich nicht blos Maschine, und demnach blos leidend bei seinen Verrichtungen ist, sondern sich als wirkend bestätigt — von diesem Allen zu geschweigen, wollen wir hier, um die Selbstständigkeit dieses Centralorganes dem Leibe gegenüber — und somit auch seine Unabhängigkeit von der körperlichen Gesundheit — noch kräftiger hervorsteigen zu lassen, auf die pathologischen Beispiele weisen, welche wir hier (Seite 147—153) aus

dem Gutzkow'schen Unterhaltungsblättern angeführt, und die wir aus anderen medicinischen Werken noch ungemein vermehren können, wenn nur der Umfang dieser Schrift uns dazu Raum genug gestattete.

§ 62.

Fortsetzung.

Folgt nun bereits aus diesen Betrachtungen der Erfahrungssatz: „Das Centralorgan bestätigt sich bei genau geprüfter vielseitiger Erfahrung als von dem Leibe unabhängig, als selbstständig, selbstwirksam und sogar nur sehr theilweise von den äusseren Sinnen abhängig“ — denn Alles was mit dem Verstande erfasst werden kann, erfasst ja auch der Taubstumme, der Blinde — so wird die Beantwortung der zweiten hier vorgelegten Frage uns von dieser Thatsache völlig überzeugen. Wir werden es ansehen, dass das in Frage gestellte Centralorgan kein leerer Behälter, keine einfache Maschine ist, welche die Empfindungen ganz leidend — d. h. ohne etwas daran zu ändern oder hinzu zu thun — so aufnehmen und so zu sagen auspressen muss, wie sie sind und ihm von Aussen zugeführt werden; wir werden es gestehen müssen, dass es sich vielmehr in jeder Hinsicht als selbstständig in seinen Wirkungen zeigt, sich sogar um die mechanischen Bewegungsgesetze gar nicht kümmert, und die Bilder und Vorstellungen ganz anders aufasst, als dieselben ihm durch die Gesetze der Bewegung von aussen her zugeführt worden sind.

Auch hier aber können wir, nach den Sätzen, die wir Herrn Czolbe entgegnet haben, kurz sein. Denn zu geschweigen, dass bereits die tägliche Erfahrung selber das Zeugniss gibt, dass dieses Centralorgan nicht nur den nothwendigen, mechanischen Bewegungsgesetzen gar nicht gehorcht, sondern dieselben oft völlig

beherrscht, insofern es den von aussen hereinbrechenden Bewegungen — denen es ja, als Körpertheil, ebenso wie Auge und Ohr unterworfen sein müsste — Einhalt thut, ja ihnen sogar den Zugang verschliesst, um sich mit ganz Anderem, Selbstgewähltem zu beschäftigen, und demnach in solchen Fällen eine Menge sinnlicher Eindrücke gar nicht zum Bewusstsein, zum Gedanken kommen lässt, indem es andere in der Mitte der Bewegung abbricht — d. h. die Bewegung selber abbricht, und.... ist dieses, den Bewegungsgesetzen gehorchen? — und dieselben stillstehen lässt; dieses Alles zu geschweigen, wollen wir schliesslich — denn fernere Beispiele kann der denkende Leser, ausser dem bereits früher in diesem Werke deshalb Angeführten, der täglichen Erfahrung selber entnehmen — nur eins herausheben, um es noch mehr zu bestätigen: „Das sogenannte Centralorgan, dessen Selbstständigkeit wir anzuerkennen gezwungen waren, wirkt auch selbstständig, und beherrscht die nothwendigen mechanischen Bewegungsgesetze, aber gehorcht denselben nicht!

Bei den äusseren Sinnen ist Alles nothwendiges, mechanisches Bewegungsgesetz, Process der Wirkung von Materie auf Materie. Wir haben, äusserlich, die Art der Empfindungen eben so wenig, wie die Empfindungen selber in unserer Gewalt. Ton und Geruch mögen grell oder lieblich, ein Gesichtsgegenstand mag ergötzlich oder entsetzend sein, eine Erscheinung mag uns Wahrheit oder Schein vorspiegeln; das Ohr muss hören, die Nase muss riechen, das Auge muss sehen, oder sich vor dem Lichte verschliessen. Alle genannten Sinneswerkzeuge müssen den Bewegungsgesetzen gehorchen. Nur das Centralorgan will denselben nicht gehorchen! Sein Wille entscheidet; er ändert, weil er dem Bewegungsgesetz von Aussen keinen Einhalt thun kann, die Stelle

des Körpers, und entzieht Ohr, Auge und Nase den ihm so widrigen Eindrücken. Konnte er dies, wenn er nur mechanisch wäre? — Aber, noch mehr.

Das Auge muss die Gegenstände — ob Wahrheit oder Schein — gerade so sehen, wie dieselben sich auf der Netzhaut abspiegeln, folglich, kraft der mechanischen Bewegungsgesetze; das Centralorgan empfängt nun zwar die Vorstellung so, wie es das Bewegungsgesetz mit sich brachte, d. h. wie das Auge sie geschaut, kümmert sich aber um diese Erscheinung nicht, sondern schaut sie ganz anders, als der Sinn (das Auge) dieselbe ins Gehirn hinein geführt hat. Es setzt demnach diese Bewegung nicht fort, lässt sie ganz dahingestellt sein, und fängt eine ganz andere Anschauung auf seine Weise an. Das Auge, z. B. sieht ein Kunstwerkzeug; das sogenannte Centralorgan sieht es aber ganz anders, als es sich dem Auge darbietet, und bemerkt, d. h. sieht, ohne sich um das vorgespiegelte Bild zu bekümmern — folglich ganz gegen die gegenwärtigen Bewegungsgesetze — was nicht in diesen Bewegungen mit inbegriffen, nicht gegenwärtig, sondern was abwesend ist, und dem Werkzeuge fehlt, um mehr vollständig zu sein; denn so werden Erfindungen verbessert, vervollkommnet! Ihm geht also weder das Bewegte, noch das Materielle an; ihm ist das Materielle nur Organ, worin ein Begriffliches lebt, welches er heraushebt, womit er sich beschäftigt, — und wie könnte er dieses, wenn nicht er allein im ganzen Körper mit dem Begrifflichen gleicher Natur wäre? — ohne sich ferner, so wenig wie ein Lesender um das Alphabet, um die sinnliche Erscheinung selber zu bekümmern. Er ist also allein frei und den Bewegungsgesetzen überhoben, welches, ausser ihm, von keinem anderen körperlichen Organ ausgesagt werden kann!

Diesem Allen zufolge aber ist er dann auch, und kann er auch nicht bloß leerer Behälter sein;

denn er zeigt sich hierbei durchaus als selbstwirkend und nicht als leidend, nicht als leerer Apparat. Eben darum hat er auch Begriffe — über Gott, Tugend, Recht, Unsterblichkeit u. s. w. — die ihm nie von aussen her, sondern lediglich nur aus ihm selber entspriessen können; und eben darum setzt er den einst angefangenen Gedanken, ohne weitere Eindrücke von aussen zu beachten, also nicht nach den Bewegungsgesetzen der von aussen her ständig auf einander folgenden Empfindungen, sondern nach Gesetzen seines Wesens, nach dem logischen Gesetze des Denkens fort!

Und jetzt, jetzt ist es Zeit, die Summa unserer Forschungen aufzuziehen, um zum Schlussresultat zu kommen, und den letzten Theil der zweiten auf Seite 244 vorgelegten Frage zu beantworten. Schauen wir zu diesem Zwecke, wie weit wir nun, durch die unumstössliche Erfahrung selber geleitet, mit unseren Forschungen gekommen sind?

Die wissenschaftlich bearbeitete Erfahrung hat uns überzeugt,

Erstens: Es besteht ein sogenanntes Centralorgan.

Zweitens: Dieses Organ ist kein leerer Behälter, keine Retorte, welche an den ihr anvertrauten Stoffen selber nichts ändern kann, sondern es ist ein selbstdenkendes Wesen, das eben darum auch ohne äussere Eindrücke eigene Gedanken hervorbringt.

Drittens: Dieses Organ ist das Einzige im Körper, was den mechanischen Bewegungsgesetzen nicht unterworfen ist, sondern ihnen widersteht, und darum auch unter gleichen Umständen nicht gleiche Wirkungen mit den materiellen Körperorganen hervorbringt; denn — noch einmal sei es gesagt — der Eindruck, welchen der Anblick des Sternenzeltes auf das Auge macht, ist ganz verschieden

von dem, welchen er auf den Verstand macht, letzterer sieht darin ganz etwas anderes, als das Spiegelbild im Auge.

Ist dem aber so, dann schliessen wir, kraft der vorhergesandten Sätze II, III und IV, mit unerschütterlich logischer Strenge und mathematischer Gewissheit.

„Muss die Materie, und sei sie auch die allerfeinste — denn wie man ersehen, unsere Forschungen hatten die Materie überhaupt und ohne Ausnahme zum Gegenstand — muss die Materie, kraft ihres Wesens, den mechanischen Gesetzen nothwendig und ohne Ausnahme folgen, und findet dieses bei der Intelligenz, oder dem sogenannten Centralorgan, ebenfalls kraft seiner wesentlichen Eigenschaften, und zwar unter dem Einflusse eben derselben äusseren Umstände nicht statt, „dann kann das Wesen dieses Centralorganes nicht gleicher Natur mit der Materie, dann kann es nicht materiell sein (Satz IV)!“

Sind wir nun zu diesem Schlusse durch eine auf wissenschaftlich geprüfte Erfahrung aufgezugene Schlusskette geleitet worden, dann berufen wir uns auf unsere Einleitung und den daraus, in diesem Abschnitte § 57 angezogenen Satz I, und sprechen das Endurtheil mit eben derselben Unerschütterlichkeit aus:

„Eine immaterielle, geistige Seele besteht und ist in uns wirklich vorhanden; der Mensch aus Leib und Seele zusammengesetzt, ist demnach ganz gewiss unsterblich!“

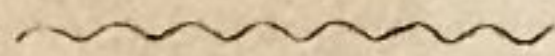
Wir sind am Ende! Wir haben uns im Interesse der Menschheit und der Wissenschaft hier bloß zum Ziele gestellt, die Existenz einer geistigen Seele im Menschen nachzuweisen, weil damit die Frage über Unsterblichkeit und persönliche¹⁾ Fortdauer stehen oder fallen muss, und haben es — das Wie bleibe mit Bescheidenheit dem gediegenen Richter und Freund der Menschheit und Wahrheit überlassen, — gewissenhaft gethan. Zu etwas Weiterem haben wir uns in dieser Schrift nicht anheischig gemacht!

Wohl bleibt nun noch zu wissen übrig: Wie man sich — vorzüglich nach meiner neuen philosophischen Grundlehre — von den einfachen elementarischen Wesen überhaupt, und von Geistern in's Besondere, einen weit mehr positiven Begriff machen könne, als dieses die übliche philosophische Grundlehre bis jetzt gestattete. Wohl bleibt auch noch, wenigstens für Manche, zu wissen übrig, warum eine geistige Seele ohne persönliche, d. h. individuelle Fortdauer, gar nicht denkbar ist, sowie auch, wie nun aus der Hauptidee dieses Systems allen Fragen, die menschliche Intelligenz, folglich unsere Denkkraft betreffend, vollständig Genüge geleistet, und alle Schwierigkeiten, die wir dem Czolbe'schen System hergezählt, gehoben werden können.

¹⁾ Dass eine selbstständige, geistige Seele auch nach dem Tode des Körpers eine persönliche Fortdauer haben musste, ist von jeher, von den meisten Materialisten, — nur die pantheistischen Schulen etwa ausgenommen — unbedingt eingeräumt worden; was sie verlangten erwiesen zu sehen, war bloß die Frage: „Gibt es im Menschen eine geistige Seele?“ Darum hat auch keiner es unternommen, die von Leibnitz, Wolff, Mendelssohn, Kant, u. A. m. veröffentlichten, unantastbaren Beweisführungen für eine persönliche Unsterblichkeit anzugreifen, und hielt man sich lediglich an die Frage: Besteht im Menschen eine geistige Substanz. Ist also dies erwiesen, dann sind auch alle damit verbundenen unerschütterlichen Consequenzen gesichert!

nen; wohl bleibt nun noch zu wissen übrig, wie man sich nun die Unsterblichkeit selber denken müsse; und schliesslich was, so lang wir leben, der Vermittler zwischen dem Körper und dem, wie wir ersehen, von dem mechanischen Gesetze gar nicht zu berührenden Geiste ist; zu diesem allen haben wir uns aber hier nicht verbunden, auch fehlte es uns dazu hier an Raum.

Wünscht es aber ein hochzuverehrendes, lesendes Publikum, so soll der Wunsch uns Gesetz sein, und ein zweiter Band von ähnlicher Stärke — also auch von ungefähr gleichem Preis — soll, will es Gott, diesem ersten zur Vervollständigung hinzugefügt werden. Um aber zur Sicherheit zu gelangen, ob das verehrte Publikum die Fortsetzung und Vollendung dieser Arbeit wünscht, werden die etwanigen Bestellungen auf diesen II. Band, durch die löbl. Buchhandlung des Herrn Th. Thomas in Leipzig erbeten. Nur die Anzahl Subscribenten soll entscheiden, ob die Fortsetzung unserer Arbeit gewünscht wird oder nicht.





Polak, Mozes Salomon,

Die Unsterblichkeitsfrage vermitteltst einer neuen philosophischen
Grundlehre, und nach vorhergegangener Widerlegung der Gründe aller
materialistischen Schulen beantwortet

Amsterdam 1857

Coburg, Landesbibliothek -- Cas A 2782
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11927079-2